В.В. Калугин

"Русской природной язык"
в системе религиозно-культурных ценностей раннего старообрядчества

Языковая программа протопопа Аввакума Петрова изложена в "Похвале русскому природному языку" (ПС. С. 112; РИБ. Т. 39. Стб. 151) и в обращении к царю Алексею Михайловичу в "Книге толкований и нравоучений" (КТН. С. 97-98; РИБ. Т. 39. Стб. 475-476).[1] Она давно и хорошо известна в науке. Исследователи неоднократно отмечали ориентацию писателя на "русской природной язык" и просторечие, его демонстративное пренебрежение красноречием и "виршами философскими", давали оценку этим лингвистическим явлениям. Тем не менее при знакомстве с источниками по-прежнему возникают вопросы. Что заставило вождя церковной оппозиции в переломный момент истории страны, когда русское общество раскололось на два непримиримо-враждебных лагеря, уделить внимание, казалось бы, частной проблеме и высказать свои взгляды на язык? Что понимал автор под литературным языком и индивидуальным стилем? В чем Аввакум выступал как традиционалист, а в чем он был новатором? Какое место занимают его заявления в старообрядческой ментальности? Есть и другие до конца не выясненные вопросы. Постараемся разобраться в них, ведь перед нами первый лингвостилистический манифест русского писателя, получившего мировую известность.

---

[1] Условные обозначения использованных источников и литературы см. в конце статьи. Цитаты в параллельных с РИБ. Т. 39 местах приводятся по ПС и КТН.

С этой работой до ее публикации взяли на себя труд ознакомиться О.В. Чумичева, Е.М. Юхименко, Л.А. Янковская. Искренне благодарен им за внимание и рекомендации.

Библейская теория языков и лингвистические декларации протопопа Аввакума

Аввакум испытал на себе сильнейшее влияние паулинизма - идей святого апостола Павла. Основой паулинизма является свобода, с одной стороны противопоставленная системе внешних норм и запретов, а с другой - произволу (Клибанов. В печати). Протопоп избрал деяния святого Павла образцом для подражания. Он постоянно обращался в своем творчестве к апостольским писаниям. Ключом к пониманию его лингвобогословской концепции служит I-е Послание к Коринфянам апостола Павла, главы XIII и XIV. Писатель процитировал его в "Похвале русскому природному языку" (ПС. С. 112; РИБ. Т. 39. Стб. 151) и более пространно в "Книге толкований и нравоучений" (КТН. С. 97-98; РИБ. Т. 39. Стб. 475-476). Выдержка из этого места Послания приведена и рассмотрена в "Наказании" Ефрема Сирина, которое находится в почитаемом Аввакумом сборнике творений Ефрема и аввы Дорофея (Ефрем Сирин и авва Дорофей. 1652. Л. 51 первой фолиации). Отсюда же, точнее из поучения Дорофея "О еже не судити искреннему" (Там же. Л. 67об.-68 второй фолиации), он дословно сделал большую выписку и поместил ее в качестве вступления к "Пустозерскому сборнику" под знаменательным названием: "Поучение преподобного отца нашего аввы Дорофея о любви" (ПС. С. 9-10; см. также с. 230, 248-249). В структуре рукописи вступление перекликается с послесловием, прославляющим "русской природной язык". И это вовсе не случайно.

Прежде всего, в I-м Послании к Коринфянам утверждается превосходство христианской любви над человеческими и ангельскими языками, пророчеством и другими духовными дарами (ОБ 1581 г. XIII, 1-13, л. 36г-37а). К этой заповеди восходит важнейшее положение в декларациях Аввакума: требование любви к русскому языку и народу. Взяв за основу апостольское предание, писатель сделал программное заявление в "Похвале русскому природному языку": "Вот, что много разсуждать: не ла-

тинъским языком, ни греческим, ни еврейским, ниже иным, коим ищет от нас говоры Господь, но любви с прочими добродетельми хощет, того ради я и не брегу о красноречии и не уничижаю своего языка русскаго" (ПС. С. 112; РИБ. Т. 39. Стб. 151).

Далее, в 1-м Послании к Коринфянам (ОБ 1581 г. XIУ, 5, л. 37а) противопоставлено пророчество как предсказание на понятном народу языке глоссолалическому общению не с людьми, а с Богом и провозглашено превосходство пророка над полиглотом, потому что языки без истолкования никого не наставляют на путь спасения. По свидетельству апостола Павла, "аще бо помолюся [незнакомым - В.К.] языком, дух мои молится, а ум мои без плода есть" (Там же. XIУ, 14, л. 37б). Поэтому "в церкви хощу пять словес умом моим глаголати, да и ины пользую, нежели тмы словес языком" (Там же. XIУ, 19, л. 37б), то есть "в церкви хочу лучше пять слов сказать умом моим, чтобы и других наставить, нежели тьму слов на [незнакомом - В.К.] языке". Старообрядцы использовали эти слова в качестве доказательства своей правоты, отстаивая литургическое достоинство церковнославянского языка и осуждая богослужение на непонятной народу латыни. Аввакум в "Послании отцу Ионе", ссылаясь на апостольское высказывание (Там же. XIУ, 6-9, л. 37а-б), писал о необходимости "разумно в церкви пети и прочитат" и ставил превыше всего "разум" и "силу глагола", иначе говоря доступный всем и каждому смысл священного слова (РИБ. Т. 39. Стб. 897).

Особенно близко было Аввакуму то место 1-го Послания к Коринфянам (ОБ 1581 г. XIУ, 22, л. 37б), где языки истолкованы как знамение для неверующих, а пророчество объяснено как знамение для верующих. Вождь церковной оппозиции претендовал на роль пророка и проповедника идеалов вселенского православия. Обращаясь ко всем обиженным и угнетенным на Руси, к тем, кому было чуждо губящее душу "многоречие красных слов" (РИБ. Т. 39. Стб. 821), он стал пророчествовать на своем "природном" языке. В "Книге толкований и нравоучений", после

прославления русского языка и духовной любви, после обличения царя Алексея и несбывшегося предсказания скорого торжества старой веры, писатель-пророк во всеуслышание возвестил миру: "Тако глаголет Дух Святый мною, грешным рабом своим..." (КТН. С. 98; РИБ. Т. 39. Стб. 476, ср. стб. 871).

Связь деклараций протопопа Аввакума с библейской теорией языков очевидна.[2] Богословская лингвистика средневековья утверждала, что блаженной эпохой в истории человечества было то время, когда на земле существовал только один язык (ОБ 1581 г. Бытие XI, 1, л. 4г). Самым ранним вариантом теории моногенеза, также отраженной в древнегреческой загадке царя Эдипа (согласно которой у человека был один язык - голос), можно считать возникшее около 3-го тысячелетия до н.э. шумерское предание о тех временах, когда весь мир, все люди вместе славили бога Энлиля одним языком (Иванов. 1981. С. 62). Мнения ученых прошлого по вопросу о праязыке разделились. Древние авторы - Ориген, блаженный Иероним, Августин, Диодор, Евсевий и другие - отдавали пальму первенства одному из семитских наречий. Византийский хронист Георгий Амартол доказывал, что мировые языки произошли из еврейского. Этот же взгляд разделял любимый Аввакумом царь Иван Грозный в "Послании польскому вице-регенту в Лифляндии А.И. Полубенскому" (ПИГ. С. 198). Но славянские книжники знали и другую точку зрения, позволявшую оспорить идею превосходства греческого, латинского и еврейского языков над всеми другими. Ранневизантийский писатель Феодорит Киррский, болгарин черноризец Храбр (Сказания. С. 103, 185, примечание 4) и вслед за ними Аввакум в сочинении "Снискание и собрание о Божестве и о твари и како созда Бог человека"(ПС. С. 110;

---

[2] Лингвобогословские теории генезиса мировых языков рассмотрены в исследованиях: Arens. 1955; Borst. 1957; Панченко. 1984. С. 44, 88.

РИБ. Т. 39. Стб. 682) считали, что праязыком был сирийский. По сравнению с ним все остальные языки были вторичны, а значит, и равноправны. В древнеславянской рукописной традиции эта версия получила неожиданное развитие. В сербских списках популярного в средневековье "Сказания о писменех" черноризца Храбра сообщается, что праотец Адам говорил "рушшкимь езикомь" (Stipčević. 1964. S. 53-54, 56). Разумеется, перед нами вторичное чтение, позднейшая редакция текста. Однако такое переосмысление полностью отвечало распространенным в прошлом взглядам, согласно которым Московская держава признавалась единственной хранительницей чистой веры Христовой, а русский язык провозглашался богоизбранным и боговдохновенным.

Библейская теория моногенеза учила, что человечество утратило "языковой рай" во время вавилонского столпотворения. Бог разделил единый язык на множество языков и наречий, и строители, перестав понимать друг друга, рассеялись по земле (ОБ 1581 г. Бытие XI, 1-9, л. 4г-5а). Аввакум усматривал в этом событии прообраз современной ему действительности. Он язвительно сравнивал порядки, царившие на строительстве вавилонской башни, с поступками своих противников, искавших мирской мудрости. "Вот, дьявольския дети-альманашники, смотрите-тко на начальников-тех своих, на Неврода с товарищи, что над собою зделали. А работы тоя было, а нужи тоя терпели делаючи. И роженице-жене дни не дадут полежать, оставя младенца, бедная, поволокись на столп с кирпичем или с известью. И робенок, бедной, трех годов, потащись туды же с кирпичем на столп. Так-то и нынешние алманашники, слыхал я, мало покоя имеют себе. И срать поидет, а в книшку поглядит: здорово ли высерется. Бедные, бедные, как вам не сором себя! Оставя промысл Творца своего да дьяволу работаете, невродяне, безчинники" (ПС. С. 110; РИБ. Т. 39. Стб. 682).

Многоязычие, таким образом, есть проклятие Божие, наказание, постигшее род людской за гордыню и нечестие. В космосе библейской

истории эта кара по степени тяжести и значению в судьбе человечества подобна изгнанию Адама и Евы из рая и всемирному потопу. "Искупление языков" совершилось в новозаветную историю, в день Пятидесятницы, когда вместо единого языка Ветхого Завета апостолы благодатью Святого Духа получили дар языков: способность возвещать боговдохновенную истину на всех мировых языках (ОБ 1581 г. Деян. II, 1-13, л. 1в).

Между прочим, первые вожди старообрядчества, любившие сравнивать себя с апостолами, имели дар языков в прямом смысле этого слова. По царскому указу, церковным оппозиционерам Епифанию, Лазарю, Федору и Стефану Черному дважды были вырезаны языки. Однако они получили свыше чудесное исцеление, которое описал и использовал для пропаганды старой веры Аввакум. Сам он искренне жалел, что не сподобился "таковаго дара" (РИБ. Т. 39. Стб. 706, 711). После первой казни в 1667 г. попу Лазарю явился "пророк Божий Илиа и повеле ему о истине свидетельствовати. Он же выплюнул изо уст своих кровь и начат глаголати ясно, и бодре, и зело стройне (Там же. Стб. 705; см. стб. 710). Богородица старцу Епифанию "отверзла уста и язык даде, и учал говорит ясно" (Там же. Стб. 712; см. стб. 707, 711). После второго "урезывания" языков в 1670 г. Лазарь, помолившись, обратился к инквизитору полуголове Ивану Елагину со словами: "Мужик, мужик, скажь царю: Лазарь без языка говорит и болезни не чюю" (Там же. Стб. 714; см. стб. 717-718). Богоматерь вновь явилась Епифанию "и показала ему оба языка: московской и пустозерской; он же един взял и в рот свой положил. И с тех мест стал говорить чисто и ясно, и язык совершен обретеся" (Там же. Стб. 718; см. стб. 716).

Библейская теория языков также отразилась в апокрифах. "Сказание о Псалтири" известно в рукописях под разными заглавиями и без них. Псалтирь, наряду с Часословом, являлась главным учебным пособием в Древней Руси. По ней в средневековье (а в старообрядческой среде и поныне) учились читать по-церковнославянски, запоминая на-

изусть многие песнопения. Поэтому авторитет даже апокрифа об этой книге был велик. Из "Сказания о Псалтири" читатель узнавал, что Давид, взойдя на царство, создал хор для исполнения псалмов. Он избрал от священного Левиина колена четырех начальников. Каждый из них стоял во главе 72 певцов. Это число совпадало с числом 72 строителей в Вавилоне: от племени Сима 25, от Хама 32, от Иафета 15. Но если столпотворение привело к разделению народов и их праязыка, то создание Псалтири знаменовало объединение человечества и предшествовало появлению единого языка: "...Вь последняя лета всакь езыкь славити хощеть Бога единогласно" (Яцимирский. 1909. С. 291). Для многих в России это последнее время наступило с началом церковных реформ патриарха Никона.

Протопоп Аввакум развил теорию моногенеза применительно к проблемам церковного раскола. В старообрядческой модели мира все народы, за исключением "ревнителей древлего благочестия", отступили от православия, а следовательно, они сами и их языки лишились новозаветной благодати. На земле вновь остался только один угодный Богу язык (в едином древнем значении слова - "речь" и "народ, нация") - и это "русской природной язык". Идея мессианства и величия Руси как последнего оплота вселенского православия, известная со времен теории "Москва - Третий Рим", возродившейся в старообрядческой литературе, оказалась дополненной положением о богоизбранности "русского природного языка".

Внешним поводом церковного раскола явились лингвистические разногласия между традиционалистами и реформаторами. Обращаясь к истории, старообрядцы убеждались в том, что никоновская книжная справа есть не что иное, как очередная попытка дьявола победить ненавистный ему язык правой веры. Борьба против церковнославянского языка началась с момента его появления и, по сути, никогда не затухала. В известном смысле можно сказать, что история церковнославянского язы-

ка – это история его защиты и прославления.

Защита и прославление церковнославянского языка

Лингвистические декларации протопопа Аввакума Петрова уходят корнями в IX в. Это была эпоха славянского просвещения, когда солунские братья Константин-Кирилл и Мефодий отстаивали литургическое достоинство созданного ими литературного языка. Их противники, так называемые "триязычники", считали, что богослужение можно совершать только на трех священных языках – греческом, латинском и еврейском. Их главным аргументом была дощечка с надписью над головой распятого Христа. Понтий Пилат написал на ней на этих языках "Иисус Назарянин, Царь Иудеискыи" (ОБ 1581 г. Ин. XIX, 19-20, л. 54г). Первые славянские полемисты, и среди них черноризец Храбр, доказывали, что славянские письмена святы и достойны почитания, потому что их создал святой муж – Кирилл Философ. Грекофилам же без околичностей напоминалось, что греческую азбуку придумали язычники эллины (Черноризец Храбър. 1980. С. 137-138; см. также: Панченко. 1984. С. 88-90). Ее изобретение представлялось славянам-неофитам как дело человеческое, как итог длительного труда многих людей. Появление славянской грамоты было овеяно ореолом чуда и осмыслялось как мгновенное прозрение праведника в результате божественного откровения. Об этом прямо говорится в "Житии Кирилла": "Шьд же Философь, по прьвому обычаю на молитву се въдасть, и с инеми поспешникы. Въскоре же Богь ему яви, послушае молитвы своих рабь, и абие сложи писмена, и начеть беседу писати Евангелску..." (Климент Охридски. 1973. С. 104). В переводе на русский язык этот рассказ выглядит так: "Пошел же Философ и, по старому обычаю, встал на молитву вместе с другими помощниками. И вскоре Бог, внимая молитвам своих рабов, открыл ему [их – В.К.], и он сразу сложил буквы и начал писать Евангельскую беседу...". Борьба с "триязычниками" и защита духовного наследия солунских братьев подвигли их адептов заявить об исключительности и богоизбранности

славянской письменности. В "Прогласе к Евангелию", древнейшем стихотворном произведении, ученик Мефодия Константин Преславский обратился ко всему славянскому миру с призывом: "Услышите, словени вси! Дарь бо есть от Бога сь дань... Слышите, словенскь народь вьсь, слышите! Слово от Бога бо приде" (Иванов. 1970. С. 339-340).

Аввакум читал памятники Золотого века болгарской литературы (см., например: Сарафанова-Демкова. 1963. С. 367-372). Влияние "Жития Кирилла" и черноризца Храбра на него очевидно. Но протопоп, стремясь возвеличить свой "природной" язык несколько изменил традиционную агиографическую версию. Учителем именно русского (а не "словенского") языка, считал писатель, был сам Христос. Он передал через Кирилла и Мефодия "грамоту нашим языком", лучше которого может быть только речь ангелов. "Как нас Христос научил, так подобает говорить. Любит нас Бог не менше греков; предал нам и грамоту нашим языком Кирилом святым и братом его. Чево же нам еще хочется лутче тово? Разве языка ангельскова? Да нет, ныне не дадут, до общаго воскресения" (КТН. С. 97; РИБ. Т. 39. Стб. 475).

Все эти вопросы, бывшие животрепещущими в первые десятилетия старославянской письменности, в ХУП в. вновь приобрели современность и остроту. Древняя Русь в конце ее истории вернулась к тем же жгучим лингвобогословским проблемам, которые стояли перед славянскими народами у истоков просвещения. Подобно "триязычникам", апологеты Брестской унии 1596 г. уверяли, что церковнославянский язык не может быть языком богослужения, науки и культуры. Крестовый поход против него объявил ученый иезуит Петр Скарга. Он безапелляционно заявил, что вне греческого и латинского языков не может быть никакой науки. Поэтому знание славянского языка никогда никого не сделает ученым (Стельмашенко. 1912. С. 190-191).

Восточнославянские писатели достойно ответили на вызов набиравшей силу контрреформации. Весь ХУП в. - это "стоительство" грамматики, гальванизация церковнославянского "красноречия" - этой латини

Великой, Малой и Белой Руси (Панченко. 1984. С. 43). Просвещенный европеец Г.-В. Лудольф, проживший в Московии более года - в 1692-1694 гг., констатировал, что в России "невозможно ни писать, ни рассуждать по каким-нибудь вопросам науки и образования, не пользуясь славянским языком" (Лудольф. 1937. С. 113). Лудольф не одинок в своем мнении. Из разных русских и иностранных источников известно, что церковнославянский язык мог восприниматься как функциональный эквивалент латыни, как язык ученого сословия (Успенский. 1985. С. 111-113).

Теоретический ответ контрреформаторам был дан значительно раньше. Малорусский писатель конца ХУI - начала ХУII вв. Иван Вишенский, полемизируя со Скаргой, доказывал первенство церковнославянского языка во всем мире. При этом особо подчеркивалось его превосходство над греческим и латинским языками (Вишенский. 1955. С. 24). "Словянский" язык избран и любим Богом. Поэтому дьявол, сторонник латыни, воздвиг на него вражду со стороны католиков и униат. В полемическом сочинении "Книжка" Вишенский писал: "Ато для того диавол на словенский язык борбу тую мает, зане ж ест плодоноснейший от всех языков и Богу любимший: понеж без поганских хитростей и руководств, се ж ест кграматик, рыторык, диалектик и прочих коварств тщеславных, диавола въместных, простым прилежным читанием, без всякого ухищрения, к Богу приводит, простоту и смирение будует и Духа Святого подемлет" (Там же. С. 23). Достоинство "словянского" языка заключается в том, что он "плодоноснейший от всех языков и Богу любимший", "пред Богом честнейший", "спасителный" и святой (Там же. С. 23, 24, 192, 195). Этот язык является основным средством выражения боговдохновенной истины. Поэтому на нем невозможны ложь и соблазн. В "Зачапке [споре - В.К.] мудраго латынника з глупым русином" Вишенский пришел к выводу, что "в языку словянском лжа и прелесть его [дьявола - В.К.] никакоже места имети не может", так как он "истинною, правдою Божиею основан,

збудован [создан - В.К.] и огорожен есть" (Там же. С. 194). По этой причине конечная цель каждого христианина, спасение души, немыслима без "словенского" языка: "...Хто спастися хочет и освятитися прагнет [жаждет - В.К.], если до простоты и правды покорнаго языка словенскаго не доступит, ани спасения, ани освящения не получит" (Там же. С. 194). Бесспорным преимуществом "словенского" языка являлось то, что в отличие от невразумительной простому народу латыни он интернационален и понятен даже простолюдинам: "...И наподленнейший в разуме языка словенскаго русин, либо сербин, или болгарин ведает и разумеет, чем спастися может, если только сам восхощет" (Там же. С. 191).

Идеологические убеждения Вишенского и Аввакума обнаруживают заметное сходство (Робинсон. 1974. С. 316, 319-341, 346, 348, 350-353, 361). Оно предопределено общностью вопросов, на которые традиционалистам приходилось отвечать в условиях церковного раскола, в одном случае вызванного Брестской унией, в другом - реформами патриарха Никона. В этой связи интересно сравнить высказывания о языке первых вождей старообрядчества с лингвистическими идеями знаменитой "Книги о вере". Это сочинение, восходящее к труду неизвестного киевлянина, было издано на Московском Печатном дворе в 1648 г. В предисловии к нему прославляется богоугодный "словенский" язык и осуждаются все изменившие этому духовному богатству вследствие гордыни - первого из семи смертных грехов. "Мнози же и от наших, гордостию превознесшеся, языком словенским гнушаются, в нем же крестишася и сподобишася благодати Божия, иже широк есть и великославен, совокупителен и умилен, и совершен паче простаго и лятскаго обретается, и имеет в себе велию похвалу не токмо от писаний богословских и песней церковных, з греческаго им переведеных, но и от божественыя литургии и иных таин, иже богоугодным тем языком в Великой и Малой Русии, в Сербех и Болгарех и по иным странам действуются. И мнози

ныне, свой хлеб и сокровища духовная во чтении и поучении изъобильных книг словенских оставивше, за чюжий, иже смертоносным ядом устроены, хлеб хапаются" (Книга о вере. 1648. Л. 3-3 об.). "Хапанье" чужого духовного хлеба характерно для всего XVII в., когда на смену искушенного в церковных творениях книжника пришел литератор-интеллектуал западноевропейской ориентации. Новым веяниям и тенденциям "Книга о вере" противопоставила "словенский" язык. Он определен как интернациональный язык православной церкви, обладающий боговдохновенным достоинством и совершенством норм, а потому превосходящий "простой", народный язык и "лятский", то есть польский, язык, экспансия которого возросла на юго-западе Руси в XVII в.

Во время Никоновой книжной справы отношение к "словенскому" языку для многих в прямом смысле слова превратилось в вопрос жизни или смерти. Предисловие к "Книге о вере" приобрело исключительную остроту и злободневность. Его лингвистические идеи развивал монах Савватий в "Челобитной царю Алексею Михайловичу", в которой он обвинил никоновских справщиков в том, что они умышленно портят святые книги (Три челобитные. 1862. С. 35-36). Один из лидеров московской старообрядческой оппозиции инок Авраамий, земляк, любимый ученик и духовный сын Аввакума, использовал похвалу "словенскому " языку в полемическом произведении "Христианоопасный щит веры против еретического ополчения" (Материалы. Т. 7. С. 14-15). Писателя вполне удовлетворило мнение авторитетного сочинения, отвечавшее его взглядам, и он почти буквально заимствовал приведенное выше славословие (Панченко. 1973. С. 97-98; Робинсон. 1974. С. 336-337). Хорошо знал его и Аввакум. В "Книге бесед" протопоп внушал читателям, что "своеволнии отметницы славенска языка", этой сокровищницы вечных истин и непреходящих ценностей, являются "истовыми слугами антихристовыми" (РИБ. Т. 39. Стб. 324). Однако в лингвистических декларациях он не противопоставлял понятия "простое, разговорное" и "книжное, словен-

ское", как это сделано в "Книге о вере", а объединил их в одной речевой стихии - "русском природном языке".

"Русской природной язык"

В Древней Руси "природным" языком называли церковнославянский. Князь А.М. Курбский в "Послании киевскому воеводе Константину Острожскому" рассказывал о своем переводе сочинений Иоанна Златоуста с латыни "на вожделенныи и любимы праотец твоих прирожденныи язык словенскии" (РИБ. Т. 31. Стб. 412). Инок Савватий встал на защиту "природнаго и пространнаго своего славенскаго языка" (Три челобитные. 1862. С. 35). Однако Аввакум Петров имел в виду не только церковнославянский язык. Его "русской природной язык" характеризовался конкретными признаками. Он был сложен по составу, стабилен, традиционен, обязателен для всех членов национального коллектива и универсален - употреблялся в церкви, быту и культурном обиходе. Писатель раскрыл такое понимание родной речевой стихии в "Книге толкований и нравоучений", в обращении к царю Алексею: "Говори своим природным языком; не уничижай ево и в церкве, и в дому, и в пословицах" (КТН. С. 97; РИБ. Т. 39. Стб. 475). Но ведь в православном храме применяется церковнославянский, а в обиходе используется русский язык. Они имеют разное происхождение: соответственно южно- и восточнославянское. Тем не менее Аввакум видел в них единое целое. В чем тут дело?

Называя церковь сферой употребления "природного" языка, Аввакум провозглашал генетическое единство церковнославянского и великорусского языков. Он рассматривал их как две функциональные разновидности одного языка, применявшиеся в разных сферах общения - церковной и гражданской (ср.: Робинсон. 1974. С. 340-341, 349, 351, 360). Такая точка зрения существовала задолго до протопопа Аввакума и имела устойчивую традицию (см., например: Засадкевич. 1883. С. 192-204; Соболевский. 1903. С. 36-37; Успенский. 1985. С. 107-109). Среди его предшественников, считавших старославянскую письменность русской,

был Епифаний Премудрый. Используя аргументы черноризца Храбра, он доказывал в "Житии Стефана Пермского", что "русскаа грамота честнейши есть еллиньскиа, свят бо мужь сотворил ю есть, Кирила реку Философа, а греческую алфавиту еллини некрещени, погани суще, составливали суть" (Епифаний Премудрый. 1897. С. 72). На этом же основании утверждалось превосходство изобретенной Стефаном пермской азбуки над греческой (Там же. С. 72). Еще более категоричен был автор "Сказания о славянской письменности". Он заявил о богооткровенности русской грамоты, существовавшей до Кирилла Философа и использованной им для перевода греческих текстов на русский язык. В "Сказании" мы читаем: "...Грамота руская никим же явъленна, но токмо самим Богом вседеръжителем, Отцем и Сыном и Святым Духом. ...Грамота руская явъленна Богом и дана в Корсуне русину, от него же научися Костянтин Философ, оттуду же сложив и написав книги руским языком... Той же муж живяше благоверно: постом, молитвами в чистой вере, един от рускаго языка явися прежде християнын, неведом же ником отинюд есть" (Мареш. 1963. С. 174-175). Этот рассказ обязан своим происхождением загадочному месту в "Житии Кирилла". В нем сообщается, что Философ нашел в Крыму, в Херсонесе (Корсуне), "Евангелие и Псалтирь, рушкым писменем писано, и человека обреть, глаголюща тою беседою; и беседовавь с нимь и силу речи приемь [понял смысл речи – В.К.], своеи беседе прикладае различие писмень, гласнаа и съгласнаа, и к Богу молитву дръже, въскоре начеть чисти [читать – В.К.] и сказовати" (Климент Охридски. 1973. С. 96). Как бы ни толковали эти слова исследователи (обзор предположений см. в кн.: Сказания. С. 115-117), очевидно одно: в прошлом "рушкий язык" осмыслялся как язык русского народа. На этом языке говорил праотец Адам и на нем еще до Кирилла и Мефодия существовали библейские книги. Идея богоизбранности и боговдохновенности русского языка стала особенно актуальной со времени Никоновой книжной справы.

Позиция Аввакума, видевшего в русской и церковнославянской языковых стихиях единое целое, в общем традиционна. Так же оценивали языковую ситуацию в Московской Руси и другие книжники. В "Повести о Петре, царевиче ордынском", написанной в XIУ-XУ вв., упоминается о том, что в XШ в. в Ростовском Успенском кафедральном соборе "левый клирос гречески пояху, а правый русский" (ПЛДР. 1984. С. 22). Разумеется, в соборе пели по-церковнославянски, но для автора "Повести" это русский язык. В этом же смысле надо понимать и запись XУП в. на пергаменной церковнославянской книге "Часослов с добавлениями и Шестоднев служебный" 2-й половины XIУ в.: "Часослов в тетратех, писан на харт[и]и руским языком" (Тип-48. Л. 1).

Подобную точку зрения на "тънчаишии и краснеишии рушкыи езыкъ" (Ягич. 1896. С. 108) высказывали некоторые иностранцы. Отождествляли русский язык с церковнославянским и признавали его первенство в семье славянских языков сербо-болгарский ученый Константин Костенческий в известном грамматическом трактате "Сказание изъявленно о писменех" XУ в. (Там же. С. 108-110; ср. с. 88-91), польский историк и поэт Матвей Стрыйковский в изданной в 1582 г. знаменитой "Хронике польской, литовской, жмудской и русской" (Striykowski. 1582. P. 109), английский историк и посол в России Джильс Флетчер в описании Московии 1591 г. (Флетчер. 1905. С. 56, 100; ср. с. 111) и другие авторы. Интересно мнение хорватского писателя Юрия Крижанича, современника протопопа Аввакума. В созданном в Сибири сочинении "Граматично изказанje об руском jезику" он утверждал, что язык книг и православного богослужения ошибочно "зоветсе словинским: где по правде морал би се зват руским", то есть ошибочно "зовется словенским, в то время как по правде он должен был бы называться русским" (Крижанич. 1859. С. 1, текст грамматики; Толстой. 1976. С. 185). Неразличение русского и церковнославянского языков, осмысление их как единого целого прослеживается в разных грамматических

теориях вплоть до начала XIX в., когда архаист А.С. Шишков и его сторонники будут доказывать субстанциональную общность понятий "русское" и "славенское" (Успенский. 1985. С. 175-183).

Мысли Аввакума предвосхитили положение лингвистической программы В.К. Тредиаковского о полифункциональности литературного языка, основанного на естественном употреблении (Там же. С. 121). В "Слове о витийстве" 1745 г. профессор элоквенции Тредиаковский выделил следующие сферы функционирования "природного" языка: церковь, императорский двор, государственные учреждения, городская площадь, комедийный театр, официальное и бытовое общение, письма (Тредьяковский. 1849. С. 572-573). Единство взглядов поповичей Аввакума и Тредиаковского очевидно. Но самое интересное то, что они оба определяли свой "природный" язык как язык православной церкви. "Ибо куда бы кто в самом порядочном городе ни пошел, - писал Тредиаковский, - везде он природной свой язык услышать имеет. Ежели в большой колокол благовестят ему в церьковь, в церькве природным его языком как молитвы проливаются, так Божие проповедуется Слово" (Там же. С. 572).

У Тредиаковского "сильное радение о природном языке" (Там же. С. 582) явилось защитной реакцией на усилившееся западноевропейское влияние в отечественной культуре. Признавая необходимость и пользу от изучения иностранных языков, он требовал "первейшаго и тщательнейшаго старания о природном языке, нежели о всех других" (Там же. С. 583). Для него образцом было речевое поведение императрицы Елизаветы Петровны. Она, в совершенстве владея немецким и французским, предпочитала употреблять "природный" язык в церковной (славянской) и гражданской (русской) сферах общения (Там же. С. 581-582). Но еще ее деду, царю Алексею, так предписывал поступать протопоп Аввакум. Он осмыслял свой "природной" язык как симбиоз московской редакции церковнославянского языка, разновидностей русского литературного языка и живой народной речи (Виноградов. С. 42, 44).

Отношение к грамматике

В средневековье первый раздел семи свободных искусств, тривиум, состоял из грамматики, риторики и диалектики. Гуманитарные науки вызывали у традиционалистов представление об античной языческой мудрости и современной им латинской учености (Робинсон. 1984. С. 112-134; Успенский. 1988. С. 208-224). Им старообрядцы противопоставляли древнеправославное благочестие. Такое отношение ярко проявилось в прениях дьякона Федора Иванова с иконийским митрополитом Афанасием и в споре инока Авраамия с рязанским митрополитом Иларионом (Материалы. Т. 6. С. 54; Т. 7. С. 395). Особенно примечателен диспут Федора Иванова с Афанасием Иконийским: "Вопроси же его митрополит. Платона и Аристотеля читал ли? Отвеща диякон. Которая полза такия книги честь? Не чту аз таковых книг. Митрополит рече. А когда ты не читал, не знаеши ничего. Диякон рече. На что мне тыя книги чести еллинских безбожных поганых философов, которыя в болваны веровали и о тщетной мудрости упражнялися, а спасения себе не искали! Митрополит же вопроси. А грамматику учил ли или читал? Диякон рече. Разумею отчасти; грамматика не вере учит, но как которое слово добре глаголати и праве писати. То мое о Христе учение: восточныя святыя церкви книги и правыя догматы" (Там же. Т. 6. С. 54).

Было бы нелепо видеть в отрицании гуманитарных наук проявление невежества и отсталости. Против нетрадиционной образованности и латинского влияния выступали люди высокой культуры. Представитель боярской аристократии архимандрит Покровского монастыря Спиридон Потемкин для своего времени был образован по-европейски. Он знал 5 языков, в том числе греческий, латинский и немного древнееврейский (Бубнов. 1985. С. 345, 352). Современники высоко ценили его сочинения. Дьякон Федор призывал читать их наравне с творениями "богословцев святых: Григория, Василия и Дамаскина Йоанна и иных, - той же

истинный Параклит [Святой Дух - В.К.] глагола в нем. Отец Спиридоний и пророк бысть..." (Материалы. Т. 6. С. 78; ср. с. 230-231). Потемкин в своей "Книге" очень точно выразил отношение "старолюбцев" к свободным искусствам. "Человецы бо, - писал он, - научившеся грамматики и риторики, но и самыя философии, аще не прибегнут ко истинному учителю Христу, то что поможет грамматика, и что пособствует риторика, и како наставит философия на путь истинный? Един бо философ - ариянин, а другии - македонянин, а третий - лютер, ин же - калвин, а ин - римлянин и иных множество, но сии вси учатся в римских училищах, яже суть школы латинския, а за учение не дают ничесо же, кроме душ своих..." (цит. по: Бороздин. 1900. С. 100-101; см. также с. 97). За этим, на первый взгляд отвлеченным, обличением распознаются конкретные личности. Старообрядцы не могли принять новое "риторское учение" уже хотя бы потому, что его преподавали в Москве такие одиозные фигуры, как правая рука патриарха Никона авантюрист Арсений Грек. Он закончил в Риме греческую иезуитскую коллегию, учился в Венеции и Падуанском университете. Говоря словами Потемкина, Арсений за свое обучение отдал душу. Ища личной выгоды, он с легкостью переходил из одной веры в другую - в католицизм, магометанство, униатство и неоднократно в православие. В Москве Арсения официально объявили еретиком, но затем Никон реабилитировал его и поручил ему исправление церковнославянских книг.

Традиционалисты различали "небесные", "глубокие" и "внешние", "мелкие" науки. "Небесные" науки - это те же грамматика, риторика, диалектика и т. д. - подчинялись богословию. Старец Авраамий на самом деле мог сожалеть о том, что в совершенстве не освоил "граматическаго учения глубокаго" (Материалы. Т. 7. С. 395). Ведь незнанием теологической грамматики инок Савватий упрекал никоновских книжных справщиков. "Мелкая их грамматика, начало детскаго учения", оторва-

на от богословия (Три челобитные. 1862. С. 18; ср. с. 22-23, 29). "Только, государь, у них и ответу было, что грамматикою путали, говорили, неумеючи в богословии и в ином ответу дати", - вспоминал он свои прения с никонианами в "Челобитной царю Алексею Михайловичу" (Там же. С. 34). "Небесные" науки служили постижению Бога и укреплению православия. Поэтому их знание заслуживало всяческого одобрения. В "Христианоопасном щите веры" Авраамия с похвалой говорится о том, что слова Спиридона Потемкина против реформаторов "писаны небесною философиею, зело полезны церкви" (Материалы. Т. 7. С. 183). Польза же в те времена была прежде всего душеспасительной.

При оценке свободных искусств, как и вообще любого вида творчества включая чтение, традиционалистов в первую очередь интересовала польза души. "Внешние", созданные человеческим разумом, науки преследовали не небесные, а земные цели - познание законов бытия, в том числе и законов языка. Они не могли стать средством спасения, а потому были бесполезны. Такой подход типичен для средневековой образовательной системы. Ему обязано, в сущности, пренебрежительное отношение к "внешней" грамматике и ее определение как бесполезной науки, приведенное казначеем Геронтием в "Ответе вкратце Соловецкого монастыря": "...Грамматическое бо учение несть ино, точию внешних словес ведение, ко еже праве глаголати и писати, суставлено суще от еллинских мудрецов - Понамида и Комида и прочих, и в православней вере оно еллинское хитрословие ни в чем не помогает...". И далее со ссылкой на Максима Грека: "...Без грамматики всякому спастися и Богови угодити есть возможно..." (Ег-706. Л. 340, 340-340 об. О рукописи "Ответа", черновике Геронтия, см.: Чумичева. В печати).

Старообрядцы отвергали не гуманитарные науки вообще, а лишь все противное в них православию и ведущее к гибели души. Ими провозглашалось превосходство нравственного совершенства над светской ученостью. Главным было не наличие или отсутствие филологической

образованности, а верность традиции. Гуманитарные науки и религия не противоречили друг другу до тех пор, пока с помощью науки не нарушали установившиеся церковные нормы. Об этом писал книжник Геронтий в "Ответе вкратце Соловецкого монастыря": "Мнози же от них [праведников – В.К.] и грамматическому учению, и греческому языку, и книгам до конца искусны быша, но обаче все тии святии отцы православныя нашея веры ни в чем не хули[ли] и не пременяли" (Там же. Л. 326). Показателен диспут Аввакума с Симеоном Полоцким, как увидим ниже активно овладевшим московским изводом церковнославянского языка с помощью науки – грамматики. Протопоп вспоминал, что после жарких словопрений они "разошлися яко пьяни, не могл и погесть после крику" (РИБ. Т. 39. Стб. 704). Симеон, в прошлом монах униатского ордена базилиан, бросил в сердцах такой упрек в адрес своего непримиримого оппонента: "Острота, острота телесного ума! да лихо упрямство; а се не умеет науки!" (Там же. Стб. 704). Аввакум, и в самом деле, не признавал "науки" Симеона Полоцкого – элитарной схоластики.[3]

Именно с этих позиций писатель обличал в "Книге бесед" душепагубную суетность "внешней", мирской, мудрости (Там же. Стб. 287-294). Поступая так, он и люди его круга опирались на святоотеческое предание. Отношение к светским наукам четко и образно определил еще Василий Великий в "Шестодневе": "Елико бо в целомудрых доброта блудническаго предчестнейшая, толико и наших словес ко внешним разнственное", то есть: "Сколько красота в целомудренных женах предпочтительнее прелюбодейной красоты, столько же разницы между нашими учениями и учениями внешних" (Епифаний Славинецкий. 1665.

---

[3] Исследование взглядов Аввакума и Симеона Полоцкого на риторику см. в работах: Zaschmann. 1978. P. 279-298; Zaschmann. 1987. P. 133-136; Uhlenbruch. 1979. P. 37-52; Сазонова. 1991. С. 39-42.

л. IIIа). Восточнославянские книжники хорошо знали точку зрения авторитетного богослова и поэта Ефрема Сирина, сказавшего: "Может бо духовно слово добре живущих верою без грамматикии и риторикии препрети" (Ефрем Сирин. 1647. Л. II). Это изречение Аввакум привел еще в своем раннем сочинении - "Писанейце" Ф.М. Ртищеву. В нем он размышлял над наболевшим вопросом: стоит ли вообще учиться риторике, диалектике и философии? (Демкова. 1974. С. 388). Отцы церкви - Афанасий Александрийский, Василий Великий, Иоанн Златоуст, поучал протопоп, уже провели ревизию античного наследия. Воспользовавшись достижениями прошлого, они отвергли все противоречащее православию. Поэтому любое отвлеченное умствование и самомнение в духовной сфере вызывали решительный протест Аввакума. В "Письме двум девам" он обрушился на некую Евдокию, особу знатного происхождения. Ища "высокой" науки, она высказала сомнения по некоторым богословским вопросам, за что и получила строгую отповедь: "Дурька, дурька, дурищо! На что тебе, вороне, высокие хоромы? Граматику и риторику Васильев, и Златоустов, и Афанасьев разум обдержал, к тому же и диалектик, и философию. И что потребно - то в церковь взяли, а что непотребно - то под гору лопатою збросили. А ты кто, чадь немощная? И себе имени не знаеш, нежели богословия оттоле составляти. Ай, девка! Нет, полно, меня при тебе блиско, я бы тебе ощипал волосье-то за граматику ту" (Демкова, Малышев. 1971. С. 178).

За критический подход к античному наследию высказывались ученые и писатели разных времен и народов. Поэтому можно найти связь между авторами разных идеологических и эстетических убеждений. Мнение Аввакума обнаруживает точки соприкосновения со взглядами польского теоретика барокко М.К. Сарбевского. Ставя в пример творчество греческих и латинских писателей, он вместе с тем требовал не увлекаться языческой мудростью и не отступать от христианской ортодоксии. "Поэту христианскому" следует заимствовать из античной ли-

тературы лишь то, "что не противоречит учению наисвятейшей из религий, от которого ему ни на волос нельзя отступить, если он хочет быть популярным" (цит. по: Сазонова. 1991. С. 44). Свое отношение к православию Аввакум выразил похожими словами: "Держу до смерти, яко же приях..." (РИБ. Т. 39. Стб. 66). Однако в отличие от Сарбевского он, критически оценивая античность, не искал и не хотел никакой популярности, а стоял за сохранение древней традиции.

Неприятие Аввакумом "внешней" грамматики вызвано его принципиальными разногласиями с редакторами книжного языка. Реформаторы считали необходимым условием правильного перевода с греческого соответствие церковнославянских конструкций и форм их греческим эквивалентам (см.: Успенский. 1987. С. 311-316). Поэтому они постоянно взывали к "грамматическому разуму" и стремились исправлять тексты "по науке" (Афанасий Холмогорский. 1682. Л. 107 об.; Материалы. Т. 7. С. 395, 400). "Да они же говорят, - возмущался соловецкий монах Геронтий, - бутто святии отцы у нас в Руской земле до сеи поры нынешные их веры не знали того ради, что грамматического учения и прочих мудрых книг не умели, а ныне-де обрели прямую веру, потому что мудрых людеи книжников, Литвы и греков, почало быть в Руской земле много" (Ег-706. Л. 324; ср. л. 327).

Характерен спор между старообрядцами и их противником архиепископом Афанасием Холмогорским по поводу использования в переводе Епифания Славинецкого неопределенной формы глагола пришествовати вместо действительного причастия прошедшего времени пришедша. Традиционалисты, опираясь на сложившийся обычай языкового употребления, защищали причастие и отвергали инфинитив. Афанасий же доказывал правильность его использования ссылками на греческий оригинал и грамматику. Незнанием ее он незаслуженно упрекал своих оппонентов: "Ибо им того слова пришествовати разумети невозможно, для того что они, простолюдины, не токмо грамматики, но и азбуки, что есть, не

знают.[4] А то написано по грамматике правилно, и глагол неопределенный [инфинитив - В.К.], и в греческой Дамаскиновой книге писано такожде" (Афанасий Холмогорский. 1682. Л. 100-100 об.). Старообрядцы, действительно, не могли "уразуметь" буквализм "книжной справы" и безоговорочно принять греческую грамматику как главный критерий в оценке церковнославянского перевода. Они следовали не букве, а духу Писания.

Включение грамматики в один ряд со столь нелюбимой традиционалистами "внешней" философией и противопоставление грамматики как теоретической основы красноречия просторечию также встречаем в творчестве духовного отца Аввакума инока Соловецкого монастыря Епифания. В "Пустозерском сборнике", во вступлении к 1-й части его жизнеописания, читаем: "...Не позазрите скудоумию моему и простоте моей, понеже грамотики и философии не учился, и не желаю сего, и не ищу... А что скажу вам просто, и вы Бога ради собой исъправте со Христом..." (ПС. С. 80-81). Епифаний так же отозвался о себе и во вступлении ко второй части "Жития" (Там же. С. 114). Его заявления, взятые в отдельности, можно было бы принять за набор традиционных самоуничижительных формул, широко употреблявшихся в древнерусской литературе. Похожие стандарты использованы в "Послании М.Г. Мисюрю Мунехину о неблагоприятных днях и часах" старца Филофея (Малинин. 1901. С. 37-38. Приложения), Тучковской редакции "Жития Михаила Клопского" (Дмитриев. 1958. С. 144), агиобиографии Иоасафа Каменского (Унд-321. Л. 14 об.), предисловии к "Книге о вере" (Л. 2 об.) и во многих других произведениях. Однако приемы авторского самоуничижения у Епифания перекликаются с установкой Аввакума на про-

---

4 Ср.: "...Дерзают во богословския глубины ум свой пущати, се на брезе грамматическаго разума и в мелкости ея утопают" - и другие такого же рода оговоры (Афанасий Холмогорский. 1682. Л. 95).

сторечие, о которой объявлено в том же "Пустозерском сборнике" (ПС. С. 112; РИБ. Т. 39. Стб. 151). По мнению В.В. Виноградова, это позволяет видеть в них сознательную направленность писателя на "опрощение" высокого книжно-славянского стиля (Виноградов. 1982. С. 44).

Простец и книжник

Стилистическая установка протопопа Аввакума на просторечие - это лишь часть его модели мира, в которой одно из центральных мест занимает обладающий богооткровенной мудростью простец. Оппозиция "просторечие и красноречие" входила в более широкое противопоставление "простец и книжник".

В христианской культуре существовало два разных отношения к книге и чтению. Первым типом было усердное "почитание книжное". Уже на заре славянского просвещения это направление олицетворял Константин Философ. Во время прений с еврейскими учеными, находившимися при дворе хазарского кагана, солунских братьев упрекнули в том, что они, христиане, книги держа в руках, берут из них притчи, между тем как иудаисты носят всю мудрость в груди, будто бы проглотили ее, и не гордятся Писанием. Согласно "Житию Константина Философа" в редакции Димитрия Ростовского, византийский миссионер, опровергнув доводы неразумного хазарина, сделал программное заявление: "Ни аз убо иму тебе веру, дабы еси поглотил всяку мудрость и без книг бы премудр был" (Димитрий Ростовский. Т. 3. Л. 536 об.). Книга, следовательно, главный источник знаний, помогающий познать Бога и проникнуть в тайны макрокосма. Добавим еще, что чтение совершенствует душу, ибо книга - мать добра.

Однако излишнее увлечение чтением не поощрялось. Причем критиковались не только светские науки и мирские мудрецы. Даже изучение Библии, точнее Ветхого Завета, могло осуждаться и рассматриваться как одна из форм дьявольского искушения. Достаточно вспомнить, как непутевые Григорий в "Житии Василия Нового" (Вилинский. 1911.

С. 468-469; см. также с. 565, 575) и затворник Никита в "Киево-Печерском патерике" (Абрамович. 1991. С. 124-127), начитавшись ветхозаветных текстов, пошатнулись в вере и впали в тяжелый грех. После избавления от беды Никита вообще разучился читать. Святые отцы едва смогли научить его грамоте. Приведем еще один пример, очень характерный. В "Житии Симеона Юродивого" два монаха пытаются разобраться в причинах грехопадения Оригена – знаменитого теолога, философа и ученого, в 543 г. объявленного еретиком в эдикте византийского императора Юстиниана I. Один из собеседников усматривал причину его гибели в том, что "не бе Оригенова премудрость от Бога, но от учения и многаго книг чтения" (Димитрий Ростовский. Т. 4. Л. 508). Для разрешения спора монахи отправились к Симеону и застали юродивого в харчевне, где он, подобно медведю, лакомился бобами. Один из пришедших усомнился в мудрости старца. Тогда Симеон ударил его по щеке и изрек иносказание: "Почто хулиши боб? Четыридесят бо дний мочен есть. Ориген таковаго не яде и, вшед в море, не возможе от него изыйти и в глубине утопе" (Там же. Л. 508 об.). Размачиваемые 40 дней бобы знаменуют окончание Великого Поста, во время которого юродивый голодал. Умерщвление плоти, покаяние и постоянные молитвы как путь нравственного совершенствования и спасения противопоставлены морской глубине – символу бездонной книжной мудрости. В нее-то и погрузился Ориген, и она поглотила его, более уповавшего на человеческий разум, чем на веру и благочестие. В соответствии с таким пониманием книги Симеон Полоцкий заключил стихотворение "Писание" сентенцией:

На сей глубине агнец смиренный плавает,
а слон великий удоб потоплен бывает

(Симеон Полоцкий. 1962. С. 261). Старообрядцы использовали историю с Оригеном в спорах с реформаторами. Инок Авраамий на допросе говорил в лицо властям, что древний философ, как и никониане, нарушил

традицию, "уповая на свою мудрость, паче отец нача мудрствовати и во смирение не прииде, но оправдася в неправде, вечную себе погибель приобрел" (Материалы. Т. 7. С. 399).

Книги наводнили вселенную неисчерпаемыми духовными сокровищами, они "окормляют", то есть направляют, всех пьющих из источника вечных истин. Вместе с тем книги коварны словно морская пучина, в которой таятся многочисленные опасности, подстерегающие даже видавших виды пловцов. Тем больше рискует неискушенный читатель, опрометчиво, без надежного наставника пустившийся странствовать по волнам бездонной книжной мудрости. Поэтому возможен иной путь спасения, а значит, другое отношение к письменному слову: сознательное уклонение от "внешней" учености и постижение сокровенных знаний нравственным подвигом, духовным самоуглублением. "Невежа словом", будучи праведником или небесным избранником, в результате божественного откровения мог и без книг мгновенно овладеть любыми науками или получить выдающиеся способности. Совершенный "книжный разум" был чудесно дарован свыше Сергию Радонежскому и митрополиту Петру, которые в детстве никак не могли изучить даже элементарную грамматику (Епифаний Премудрый. 1885. С. 23-29; Прохоров. 1978. С. 205-206). Рассказывая о школьных неудачах отрока Варфоломея, Епифаний счел нужным пояснить читателю: "Се же бяше по смотрению Божию быти сему, яко да от Бога книжное учение будет ему, а не от человекъ, ёже и бысть" (Епифаний Премудрый. 1885. С. 24). Традиционалисты, отвергая суетные "внешние" науки, превозносили богооткровенную мудрость. Иван Неронов, наставник и друг протопопа Аввакума, в детстве был бездарен. Полтора года он зубрил букварь (Материалы. Т. 1. С. 249). В "Житии Неронова" все внимание уделено тому, как будущий ревнитель древнего православия и, кстати сказать, незаурядный проповедник в мгновение ока овладел "небесными" знаниями. "Посем внезапу возсия в уме его свет разума Божия и вселися благодать Духа Святаго в него: видя бо

премилостивый Бог усердное и непреложное его тщание о постигновении разума книжнаго и слезныя того молитвы приемля, единем часом отверзе ему ум разумети писания - и абие сверстников своих превзыде (Там же. С. 249-250).

Сила святого не в способностях к наукам, а в непосредственной, живой связи с Богом. В "Житии Симеона Юродивого" главный герой уговаривает своего друга Иоанна уйти из монастыря и стать пустынножителями. В ответ Иоанн возразил, что они еще не готовы к этому подвигу, так как не знают даже уставного псалмопения. Тогда Симеон привел решающий довод: "Спасый угодившия Ему прежде Давида, Той и нас спасет. И якоже Давида, пасущаго овца в пустыни, псалмы пети научил есть, тако и нас научит" (Димитрий Ростовский. Т. 4. Л. 500-500 об.). После многих искушений в пустыне юным отшельникам стал являться во сне монастырский игумен Никон и обучать их псалмам и молитвам. Они же, "воспрянувше, памятьствоваста яве, яже изучиста от него в сне" (Там же. Л. 502 об.). В "Житии Марии Египетской" рассказывается, что монах Зосима встретил в Иорданской пустыне бывшую александрийскую гетеру, которая после раскаяния скиталась там 47 лет. Когда отшельница стала беседовать со старцем от Писания, изумленный Зосима спросил, где она изучила библейские тексты? В ответ Мария «осклабися и рече к нему: "...А книгам николиже не учихся, ни поюща же никого же слышах, ни чтуще. Слово Божие живущее то учить человека всякому разуму"» (ВМЧ. 1910. Стб. 26). Праведник - это живая книга Господа, сердце - материал письма, а чернила - Святой Дух, о чем свидетельствовал еще апостол Павел, обращаясь к Коринфской церкви (ОБ 1581 г. 2 Кор., Ш, 3, л. 39в-г). Поэтому совершенные знания открыты и простецам.

Неграмотность сама по себе еще ничего не решала. Главным было благочестие и "внутренняя", полученная от Бога, мудрость. Поэтому Аввакум, хотя и с оговорками, но все-таки доказывал превосходство

страха Божьего над книгами: "Как станешь Бога боятися, так все будешь разуметь, и без книг премудр будешь" (КТН. С. 107; РИБ. Т. 39. Стб. 495). Эти же идеи развивал Геронтий в "Ответе вкратце Словецкого монастыря". В нем он возражал новообрядцам, утверждавшим, что русские праведники были неучеными людьми. "А еже глаголют, яко святии отцы у нас грамоте не знали, и тем они поносят их напрасно, понеже они угодницы Божии, святи отцы наши, не точию внешняго учения, но и божественныя премудрости благодатию Святаго Духа до конца беша исполнени, якоже велицы святителие Петр и Алексеи, московские чюдотворцы, и Сергеи Радонежнскии, ибо издетска не от человек, но от самого всесилнаго Бога книжныя премудрости божественыи разум прияша, понеже аггелским явлением к разумению учения наставлени быша, якоже достоверно о сем жития их нам свидетелствуют" (Ег-706. Л. 324 об.-325).

Природное богознание считалось знаком высшей мудрости, а потому к простецу обращались за советом даже многоопытные книжники. Об этом узнаем, например, из "Жития Арсения Великого" и агиобиографии Павла Препростого, прозвище которого красноречиво свидетельствует о его образованности и отношении к письменному слову (Димитрий Ростовский. Т. 1. Л. 226 об.-229). В "Житии Арсения Великого" главный герой, знаменитый ученостью, так объяснил причину, заставившую его просить духовную помощь у невежественного старца: "Греческое и римское учение свем - алфавита же, его же той простец умеет, аз еще не возмогох научитися" (Там же. Т. 3. Л. 511 об.). Под алфавитом имеется в виду смирение - такое же начало добродетелям, как азбука - основа грамотности. Такое миропонимание было устойчивым в европейской культуре.

Что же могло заменить книгу и чтение? Прославленный пустынножитель Антоний Великий, в отрочестве сознательно отказавшийся учиться грамоте, чтобы избежать общения с беспечными сверстниками (ПВЛ

IУ-IX вв. I968. С. 40), так ответил на этот вопрос: "Книга моя, о философе! есть вся видимая тварь, от Бога созданная; и, когда-либо восхощу чести словеса Божия, ту книгу, самим Богом сочиненную, предлагаю очесем моим, и умом моим поучаюся в ней, и пользуюся, и исполняюся духовнаго утешения, радуюся о Бозе, Спасе моем, и славлю всемогущую того силу" (цит. по: Димитрий Ростовский. I849. С. 8). Ответ египетского отшельника - своего рода образец субстанциального мировосприятия. Не случайно на него любили ссылаться восточнославянские писатели - Леонтий Карпович (Карпович. I6I5. Л. I3 об.), Димитрий Ростовский и др.

Согласно средневековым представлениям, видимый мир есть книга, созданная несотворенным Богом Словом и читаемая силою духа спасенного им человечества.[5] Природа была учебником боговедения задолго до появления письменности и первого Закона - Пятикнижия Моисеева. Иоанн Златоуст учил, что в дописьменную эпоху человек "имяше твар въместо книги" (Иоанн Златоуст. I623. Л. 587). Так же смотрел на мироздание и протопоп Аввакум. В толкованиях на Книгу Притчей Соломоновых он сделал исторический экскурс: "Древнии муже не писмены, но от твари [по материальному миру - В.К.] поразумеша Бога прежде закона, но малии". Бог же, увидев, что лишь немногим удается познать его, дал человечеству Книгу Закона - Пятикнижие Моисеево, а затем Евангелие. Число спасенных людей резко возросло, потому что в отличие от видимого мира "Писание тонкость жития человеча изъявляет и поощряет на бодрость" (КТН. С. I07; РИБ. Т. 39. Стб. 495).

Новообрядцы стремились изменить не только церковные тексты, но и переписать на свой лад мир-книгу, нарушить освященные временем и

---

[5] О топосе "мир есть книга" см. в исследованиях: Берков. I9[illegible]. С. 264-265; Панченко. I973. С. I78-I82; Он же. I976. С. 36-37; [illegible] же. I984. С. 87-9I; Čiževskij. 1956. P. 85-114; Curtius. 196[illegible]. P. 306-352; Curtius. 1973. P. 302-347.

традициями устои общества. Их реформы были основаны на здравом смысле и науке. Они насмешливо, недоверчиво относились к богооткровенной мудрости простецов. "Знаю су я пустосвятов тех!" - рассмеялся Никон, когда узнал, что раздетому донага и взятому под стражу протопопу Логгину ночью Бог даровал новую шубу и шапку. Патриарх не побоялся отнять у Логгина шапку, но, пожалев заключенного, оставил ему шубу (ПС. С. 25; РИБ. Т. 39. Стб. I7, 99, I7I).

Рационализму "новых учителей" Аввакум противопоставил духовную мудрость простолюдинов. Ориентация на простецов и просторечие пронизывает собой все его творчество (см.: Панченко. 1973. С. 188-193). В "Книге обличений, или Евангелии вечном" писатель создал образ просветленной бабы-поселянки, которой открыты высшие знания. Он эмоционально советовал своему духовному сыну и оппоненту дьякону Федору Иванову обратиться к ней за помощью для разрешения догматических вопросов. "Ох, блядин сын, собака косая, дурак, страдник! Коли не знаешь в книгах силы, и ты вопроси бабы-поселянки: заблудил-де от гордости, государыня матушка, на водах пустыни и не знаю праваго пути к Богу. А со отцем-де своим духовным дьявол спроситца претит ми, и от него-де за воровство свое учинился проклят. Помози-де, матушка, моему сиротству, исправь мою душу косую, и весь-де мой орган по души катится косо, с трудом великим, не путем еду (РИБ. Т. 39. Стб. 630; ср. стб. 63I). Пустозерские узники не только высказывали противоположные суждения по богословским проблемам, но также по-разному относились к простецам. Книжник Федор Иванов был противником использования их обычаев в церковных делах. Осуждая реформаторов, он писал в "Челобитной царю Алексею Михайловичу": "Во сложении (государь) перстов во знамении крестном ссылаются ныне на деревенских мужиков-земледелателей. ...Духовнии власти и освященнии мнози переимают у поселян, - так-де слагают три перста земледелатели и знаменуются. Мощно ли, государь, таким их словам

верить?" (Материалы. Т. 6. С. 28). Аввакум, несомненно, знал убеждения Федора и специально поставил ему в пример бабу-поселянку, чтобы больнее уязвить непослушного духовного сына. Этот совет роднит Аввакума с флорентийский проповедником Савонаролой. Он учил, что любая старуха знает о вере больше, чем мудрец Платон (ЖПА. 1979. С. 309). Искусствоведы отмечали близость эстетических взглядов Савонаролы и протопопа. "Подобно своему великому предшественнику и в некотором отношении даже прообразу - знаменитому Джироламо Савонароле (1452-1498), Аввакум выступал страстным защитником истинного величия и чистоты Человека в единстве его духовных и плотских качеств. Как и Савонарола, Аввакум был противником не нового, а только гипертрофии этого "нового", выражавшейся в превознесении художниками плотского начала над духовным, что Аввакум характеризовал как "опровергоша долу горняя" [РИБ. Т. 39. Стб. 283 - В.К.]" (Вагнер. 1985. С. 391). Этот вывод можно распространить на все мировоззрение писателя.

Для его противников, барочных авторов, взгляд на простолюдина как на верховного арбитра был неприемлем. Не случайно ученый митрополит Димитрий Ростовский в антистарообрядческом трактате "Розыск о раскольнической брынской вере", зло критикуя Аввакума, заметил и высмеял именно рассуждение о бабе-поселянке. "Не суть ли смеха достойны тыя речи его? - возмущался Димитрий. - Как ему не стыдно было писать? И как ныне не стыдно раскольщиком тыя его бредне, аки Евангелие, почитать? Таково ли сочинение речей в евангелистах Христовых - в Матфеи, Марке, в Луке и Иоанне? О ума мужичьяго!" (Тип-352. Л. 63 об.-64). Отрицая простонародное христианство Аввакума, Димитрий выступал с тех же позиций, что и старообрядец Федор Иванов. Дьякон не признавал церковные обычаи и реформы, в основе которых лежали народные, некнижные традиции. Его стиль и аргументация напоминают манеру изложения Димитрия: "Како не срам им такия

слова глаголати? да еще архиереом сущим, а на простых мужиков сылатися! А ин глаголет: у меня так бабушка крестилась и меня учила! Другий же глаголет: у меня так дедушко! А ин: у меня так матушка! Воистинну от истинны слух отвращают и к баснем уклоняются. <...> Добро есть богословии учитися от святаго Евангелия, и апостол, и богоносных отец" (Материалы. Т. 6. С. 29). Мнение Федора Иванова и Димитрия Ростовского - это взгляд книжника на простеца. Возражая Аввакуму, создавшему образ мудрой женщины из низов, они могли бы привести случай с суеверной, темной бабой, о которой поп Лазарь рассказал Юрию Крижаничу и его гостям в тобольской ссылке. Захотев помолодеть, глупая баба по дороге голой "раком чепляше", то есть ползла (Крижанич. 1892. С. 129). Не исключено, что Аввакум и Федор слышали этот анекдот от Лазаря.

Мужичий ум и разносторонняя эрудиция, просторечие и красноречие - две полярные эстетические категории, два разных типа отношения к миру и языку. Древняя Русь знала две мудрости - Божескую и человеческую. Святая простота - это облик Божеской мудрости, которую она смиренно приняла на себя, чтобы быть понятной людям. Человеческая мудрость - это элитарная светская ученость, гордящаяся своими знаниями.

Просторечие и красноречие в творчестве протопопа Аввакума

Писательским кредо Аввакума были слова: "...Я и не брегу о красноречии и не уничижаю своего языка русскаго" (ПС. С. 112; РИБ. Т. 39. Стб. 151). Вчитываясь в них, задаешься вопросами. Почему попович Аввакум, воспитанный на литературных церковнославянских образцах, гордился просторечием и во весь голос прославлял свой "природной" язык? Почему и другие авторы не стыдились использовать стилистические ресурсы разговорного языка? Так, например, поступал еще царь Иван Грозный, превосходно владевший торжественным славянизированным стилем. Почему это было возможно даже в вы-

соких жанрах? Ведь вплоть до Петровской эпохи эталоном литературного изложения считались церковнославянские тексты. Из них последовательно изгонялись проникавшие туда элементы устной речи. Аввакум же в Москве входил в церковно-реформаторский кружок Стефана Вонифатьева, оказавший влияние на книжную справу при патриархе Иосифе (Бороздин. 1900. С. 22). Его горячим желанием было "на Печатном дворе книги править" по старине (ПС. С. 45; РИБ. Т. 39. Стб. 49, 121, 196). Один из возможных ответов обусловлен историческими причинами. Объяснение отнюдь не единственное. Но его нельзя сбрасывать со счетов. Осмысление Руси как единственной хранительницы правой веры, осознание Москвы как третьего и последнего Рима, чувство национальной гордости и превосходства над остальными народами - все это в определенной мере пробудило интерес русских писателей к живой народной речи (Орлов. 1909. С. 346; Виноградов. 1978. С. 33).

Новаторство протопопа Аввакума, решительно сблизившего литературный и разговорный языки, более зримо при сравнении теоретических установок писателя со взглядами его непосредственных предшественников и единомышленников. Автор стилистически украшенной редакции "Повести о Марфе и Марии", созданной в 1638-1651 гг. в Муроме, неодобрительно заметил, что до него сказание было "просторечием, якоже поселяне, написано" (Демкова. 1986. С. 202). Духовенство города обратилось к архиепископу Рязанскому и Муромскому Моисею, прося у него благословения найти искусного книжника, способного повесть "благохитростне преписати, аки некую златотканную плленицу [плетеное украшение - В.К.] словесне украсити" (Там же. С. 202). Эстетические вкусы заказчиков сложились под влиянием высокого стиля "плетения словес". Для них прекрасным было пышное, торжественное литературное изложение. Достоинством текста признавались риторически украшенный слог и грамматическая изощренность, а недостатком считалось просторечие - язык духовно близких Аввакуму

поселян (ср.: РИБ. Т. 39. Стб. 630-631). Нормами стиля "плетения словес" руководились в своем творчестве, например, боярский сын В.М. Тучков, по отзыву современников "велми чюдно" переложивший незамысловатую агиобиографию Михаила Клопского (ПСРЛ. Т. 6. С. 301; Дмитриев. 1958. С. 73-86, 141-167), или болгарский патриарх Евфимий Тырновский, переработавший "по лепоте" бесхитростное и "грубое" "Житие Ивана Рильского" (Иванов. 1970. С. 371).

При патриархе Иосифе, последнем признаваемом старообрядцами всероссийском патриархе, Московский Печатный двор выпустил в свет "Кириллову книгу" (1644 г.) и "Книгу о вере" (1648 г.). Оба публицистических сборника оказали значительное влияние на мировоззрение Аввакума. С начала церковного раскола они приобрели широкую известность и большой почет в старообрядчестве. Их объединяет традиционное отношение к простому языку и стилю как к низкой манере выражения мыслей. Известный деятель книжной справы протопоп Михаил Рогов в стихотворном предисловии к "Кирилловой книге" извинялся перед читателями за то, что "въпросте сие предисловие вам плетено" (Виршевая поэзия. 1989. С. 235). Его извинение, разумеется, всего лишь общее место. Однако оно передает эстетические вкусы эпохи, требовавшие от писателя словесной изощренности. Ведь языковая простота - признак неискусного автора, свойство невежд и поселян. В соответствии с такими взглядами в предисловии к "Книге о вере" подчеркнуто превосходство книжного "словенского" языка над простой народной речью (Книга о вере. 1648. Л. 3-3 об.).

Надо сказать, что книжно-славянская и народно-литературная манеры изложения свободно уживались в стилистике одного автора и применялись в зависимости от языковой установки писателя и его отношения к предмету речи. На возможное чередование разных форм повествования в структуре текста указал сторонник Аввакума монах Савватий, до пострижения младший дьяк Сибирского приказа Семен Третьяк Васи-

льев Башмак. "...И мне к тебе неколи пространно писати, - обращался он в письме к некому Михаилу Прохоровичу, - но токмо малое начертах ово от книжнаго разумения, а ино от просторечия..." (Попов. 1851. С. 25). Здесь речь идет не только о содержании, но и о способах его языкового выражения. Соединение в одно композиционное целое разнородных словесных рядов, символов и образов, смешение высокого и низкого начала в повествовании было излюбленным приемом Аввакума.

Протопоп понимал искусство стиля прежде всего как точность словоупотребления. Ее он ставил выше риторической украшенности текста. Главным для него было не как, а что сказать, не форма выражения мыслей, а правда текста. Истина же определялась верностью традиции. Аввакум безразличен к литературному этикету и общепринятым канонам. В "Послании всем ищущим живота вечного", сказав пару теплых слов архиереям-никонианам, он обратился к читателям, чтобы избежать упреков за нарушение литературной нормы: "Да что, братия моя любезная, светы, вем, яко молвите: "Батько-де неискусно глаголет". Хорошо, искусно, искусно! От дел звание приемлют" (ПЛДР. 1988. С. 567). По Аввакуму, говорить искусно значит говорить правду.

Себя писатель объявил решительным сторонником просторечия: "...И аще что реченно просто, и вы, Господа ради, чтущии и слышащии, не позазрите просторечию нашему, понеже люблю свой русской природной язык, виршами филосовскими не обык речи красить, понеже не словес красных Бог слушает, но дел наших хощет" (ПС. С. 112; РИБ. Т. 39. Стб. 151). Просторечие Аввакума не подлый слог. Это общедоступная манера литературного изложения, противопоставленная красноречию - высокому витийственному стилю барочных авторов (Виноградов. 1982. С. 42-43; Сазонова. 1991. С. 30-74). Для Аввакума риторически украшенный и грамматически изощренный слог был чужим, пришлым, сложившимся под греческим и юго-западнорусским воздейст-

ем (Успенский. 1987. С. 251, 258). В этом влиянии он видел одну из главных причин национальной катастрофы - церковного раскола. Поэтому и отношение к нему, как и к другим новшествам, ломавшим освященный временем старинный уклад, было резко отрицательным. Примечателен вроде бы незначительный факт. Латинско-польское заимствование вирши - "силлабические стихи", появившееся в русском языке в результате западного влияния, употреблено Аввакумом с нескрываемым оттенком неодобрительности. Мы имеем дело с одной из наиболее ранних фиксаций отрицательной окраски этого слова. Уничижительное значение закрепилось за ним значительно позже - к концу ХУШ в. (см.: СлРЯ ХУШ в. Вып. 3. С. 172).

Витийство и речевой аристократизм были глубоко чужды разночинцу Аввакуму. В "Книге толкований и нравоучений" он даже отказывал риторам и философам в праве называться христианами: "Не ищите риторики и философии, ни красноречия, но здравым истинным глаголом последующе, поживите, понеже ритор и философ не может быти християнин. ...Да вси святии нас научают, яко риторство и философство - внешняя блядь, свойствена огню негасимому. От того бо раждается гордость, мати пагубе, и несть ми о сем радения" (КТН. С. 132-133; РИБ. Т. 39. Стб. 547-548). Писатель возвысил просторечие. Он стал прибегать к его ресурсам в богословских, экзегетических, дидактических и других жанрах, в которых прежде господствовал книжно-славянский язык. Как и сам попович Аввакум, выходец из социальных низов, его просторечие демократично, национально, не знает сословных границ, а потому написанные на нем сочинения адресованы всему православному миру - от царской семьи до "всех горемык миленьких", разбросанных "на всем лице земном" (РИБ. Т. 39. Стб. 417, 771, 785, 829, 836).

Ориентация на просторечие и демократического читателя проявилась в тенденции к "переводу" торжественных книжно-славянских об-

разов, символов и словесных рядов на "русской природной язык". В структуре текста о таком переходе в область народной поэтики и речи нередко сигнализируют слова "попросту", "попросту рещи", "преводне", "преводне рещи", "просто рещи", "просто молвить" или "просто молыть" (ЖПА. 1979. С. 187, 188, 195, 197, 202; КТН. С. 89; РИБ. Т. 39. Стб. 417, 603, 671, 869, 888-889, 901). Соединение в пределах одного синтаксического целого высокого и низкого, временами даже подлого, начала порождало резкий стилистический диссонанс - любимый прием Аввакума-писателя. Вот как он переложил на просторечие церковнославянский ответ Адама в богословском сочинении "Снискание и собрание о Божестве и о твари и како созда Бог человека", в рассказе о грехопадении первых людей. "Паки Бытия: и ходящу Богу в раи, глаголющу: Адаме, Адаме, где бе? ...Что се сотворил еси? Он же отвеща: жена, еже ми сотворил еси. Просто молыть [в другом списке: "просто рещи" (ПС. С. 104) - В.К.]: на што-де мне дуру такую зделал. Сам неправ, да на Бога же пеняет" (РИБ. Т. 39. Стб. 671). Словосочетание "просто молыть" или "просто рещи" указывает о переходе от книжно-славянской манеры изложения и образности к народно-литературной. Далее писатель комментирует текст своим "природным" языком и использует в качестве примеров бытовые сцены и детали. "И ныне похмельные, тоже шпыняя, говорят: на што Бог и сотворил хмел-ет, весь-де донага пропился, и есть нечева, да меня жь де избили всево; а иной говорит: Бог-де ево судит, упоил допьяна; правится бедной, бытто от неволи так зделалось. А безпрестанно тово ищет и желает; на людей переводит, а сам где был?" (Там же. Стб. 671-672). Свободное чередование разных форм литературного изложения в зависимости от языковой установки автора и его отношения к предмету речи типично для средневековых литератур православного славянства (см.: Успенский. 1987. С. 59-65). Болгарский патриарх Евфимий в "Житии Иоанна Рильского", опи-

сывая подвиги святого, пояснил: "...К ревности паче ревность и к усръдиу усръдие прилагая, и просто реши в старечьстем възрасте юношьское показоваше тыщание" (Иванов. 1970. С. 380). Однако в отличие от Аввакума для Евфимия Тырновского "просто реши" означало не разговорную речевую стихию, а книжный язык без словесного изобилия и риторической изощренности. Так же относились к литературному тексту русские пуристы XVI-XVII вв. Они намеренно отталкивались от живой речи, противопоставляя книжный язык разговорному употреблению.

Сравним, как западник И.А. Хворостинин подошел к решению той же темы, что и протопоп Аввакум. Князь Иван в сочинении "Словеса дней, и царей, и святителей московских" также использовал библейский рассказ о грехопадении первых людей, но облек свое повествование в иную форму. "И прииде бо, глаголя ему, Творец: "Адаме, где бе? ...Почто согрешил еси, почто преступи?" <...> Но нимало покаяния, но еще и сопротивословесие и сопротиворечие: "Жена, юже ми дает". Ниже глаголет: "жена моя прелсти", - "юже даст ми", яко же аще кто речет: "Беду, еже ми еси навел на главе моей". Таково есть, братия моя, речет святое Писание: егда не удержит человек еже себе укоряти, и обленитися и самого Бога виновна тако же сотворити" (ПЛДР. 1987. С. 428, 430; РИБ. Т. 13. Стб. 526-527). Повествование Хворостинина традиционно как в плане содержания, так и его языкового выражения. Оно ведется в соответствии с общепринятыми литературными нормами. Индивидуальность автора заслонена стилем эпохи. Личность Аввакума-писателя ярко проявилась в его обращении к разговорной речевой стихии и народной образности.

Свой подстиль просторечия Аввакум назвал вяканьем. "Ну, старец, - обратился он в конце своего жизнеописания к иноку Епифанию, - моево вякания много веть ты слышал!" (ПС. С. 80; РИБ. Стб. 81, 149-150, 240). Такая самохарактеристика неоднократно встречается в его сочинениях. В "Житии", несколько ранее, автор

продолжил рассказ словами: "Однако уж розвякался, - еще вам повесть скажу" (ПС. С. 66; РИБ. Т. 39. Стб. 76, 141, 223). В "Послании Борису и прочим рабам Бога Вышняго" писатель обратился к своему адресату с такими словами: "Внимай жо, я тебе стану вякат" (РИБ. Т. 39. Стб. 854). Частота употребления этой характеристики говорит сама за себя: мы имеем дело не со случайным явлением, а с обдуманной творческой позицией. На сколько же она оригинальна и необычна для своего времени?

По определению В.В. Виноградова, вяканье Аввакума "обозначает более фамильярную, бытовую сферу народной устной речи" (Виноградов. 1982. С. 43). Стилистическую основу его автобиографии "составляет "вяканье", сказ, т. е. разговорно-речевая стихия с яркой эмоциональной окраской и обусловленным ею частым перебоем интонаций" (Виноградов. 1980. С. 11). В смелом заявлении писателя содержался полемический выпад. В русской литературе ХУП в. слова вякати и вяканье употреблялись для обозначения несвязной простонародной болтовни и грубой мужичьей брани. Уже само значение этой экспрессивно окрашенной лексики содержало ярко выраженную отрицательную оценку. В зависимости от речевой ситуации она изменялась от презрительного до иронического оттенка. Показателен пренебрежительно-комический контекст, который окружает глагол вякати в старообрядческом сочинении против самосожжения "Отразительное писание о новоизобретенном пути самоубийственных смертей". В нем читаем: "...Мужикъ тотъ, што мерен дровомеля деревенской, честнее себе и лутчи лаеть и бранить и пред госпожами своими невежливо седить и вякаеть и бякаеть, на все наплевать, что и всегда орачь и невеглась, пустачь" (Лопарев. 1895. С. 49-50). И далее: "...Ныне еще есть учитель, бедной старчикъ-черничикъ, учит по уставом диким и лешим, вякает же бедной, что коть заблудящей..." (Там же. С. 57). Неудивительно, что такая оценка вяканья существовала в высоких литературных жанрах.

Они были ориентированы на книжно-славянское красноречие. Но даже в демократической сатире эта языковая манера ассоциировалась с безделицей и вздорными бреднями. В "Сказании о куре и лисице" лиса-исповедница, пытаясь сманить кура с высокого дерева, говорит ему:

Чем боло тебе пред ним, Богом, горко плакати,
а ты научился пустова многа вякати.
Тебе боло должно неутешно рыдати,
а не безделицу какую помышляти

(Адрианова-Перетц. 1977. С. 68). Об ироническом отношении к вяканью свидетельствуют и пословицы вроде: "Большое вяканье доводит до бяканья", то есть до побоев (Даль. Т. 1. С. 338; СлРЯ XVIII в. Вып. 2. С. 189). В справедливости изречения можно убедиться, если вспомнить, что именно из-за своего упрямого вяканья, непримиримой общественной позиции, мученик Аввакум страдал всю жизнь - от первых конфликтов в нижегородских селах Григорово и Лопатищи, в котором он начал ревностное священнослужение, до огненного сруба в Пустозерске, завершившего его многолетнюю борьбу с никонианами.

Установка на просторечие и демократизацию высоких стилей объединяет писательские принципы протопопа Аввакума со взглядами столь нелюбимых им иностранцев на языковую ситуацию в Московской Руси (Виноградов. 1980. С. 17). Ученый путешественник Г.-В. Лудольф в "Русской грамматике" надеялся на то, что русские оценят достоинства своего национального языка и поймут его преимущества перед церковнославянским. Вот что он писал о задаче своего труда: "...Может быть, этот пример убедит русских, что можно печатать некоторые вещи и на народном наречии. Ведь только к пользе и славе русской науки может послужить это, если они, по примеру других народов, начнут культивировать собственный язык и издавать на нем хорошие книги" (Лудольф. 1937. С. 115). Пока же, как считал иностранец, единственной книгой, опубликованной "на простом наречии",

русском языке, было знаменитое "Соборное уложение" 1649 г. – первый печатный памятник русского права и деловой письменности (Там же. С. 113-114). Близость Лудольфа Аввакуму отражает стремление к народному разговорному языку, свойственное протестанским идеологам. Лидер старообрядчества, разумеется, не признавал "лютеров", "кальвинов" и им подобных. Однако в его творчестве есть целый ряд вполне реформационных тенденций.

В произведениях Аввакума отразились рост писательской индивидуальности, углубление самосознания и эмансипация личности автора, смело разрушавшего старозаветные стилистические каноны. Мы имеем дело с парадоксальным фактом. Крайний консерватор и архаист во всем, что касалось церковной жизни, Аввакум-писатель не считался с литературным этикетом и заветами старины. Его просторечие и вяканье есть не что иное, как "пощечина общественному вкусу", воспитанному на достопочтенных, но отживших свой век эстетических традициях. До Аввакума так осмеливался поступать лишь только самодержец всея Руси Иван Грозный, которому протопоп открыто симпатизировал (Лихачев. 1987. С. 297, 319).

Литературно-эстетические принципы Грозного и Аввакума обнаруживают много общего. В "Послании в Кирилло-Белозерский монастырь" царь Иван дважды определил свою литературную манеру как суесловие, то есть как вздорные, пустые речи (ПИГ. С. 164, 175). Понятно, что нелестная характеристика вызвана общим притворно-смиренным тоном грамоты, перенасыщенной утрированными формулами самоуничижения. К ним же относятся выдержки из святоотеческой литературы, в которых "грубость" писателя и его "простота словес" противопоставлены "книжной силе" и "высоте словеси" (Там же. С. 165, 169). Разумеется, это всего лишь цитаты. Но, приведя чужое мнение, Грозный тем самым согласился с ним, причислил себя к неискусным авторам и охарактеризовал собственную манеру литературного изложения как про-

сторечие, которому противостоит недоступная ему "высота словеси мало небес не превосходяще" (Там же. С. 189).

Литературное своеобразие Грозного во многом объясняется образом автора, отраженным в его сочинениях. Образ автора не тождествен личности писателя. Это краеугольный камень текста, на нем зиждется его структура, им определяются идейно-стилистические и композиционные особенности произведения (ср.: Виноградов. 1971. С. 118, 151-152). Зарождение образа автора связано с ростом индивидуального начала в творчестве. В этом отношении велико историко-культурное значение XVII в., когда в старые мехи традиционных жанрово-композиционных форм вливалось молодое вино литературы Нового Времени. Ветхие мехи не выдержали брожения молодого вина. Они порвались, пролив на литературную почву поток удивительных и причудливых сочетаний старого и нового, прошлого и будущего, своего и чужого. Тем самым были созданы предпосылки для перехода к новой русской литературе. В ее стилистике центральное место занял образ автора как организующее начало текста.

Было бы ошибочно видеть во всех эпитетах, какими Аввакум награждал свой язык и стиль, лишь проявление ритуального самоуничижения. Д.С. Лихачев объясняет их литературной маской писателя. "Знаменитое аввакумовское "просторечие", "вякание", "воркотня" были также в целом формой комического самоунижения, смеха, обращенного Аввакумом на самого себя. Это своеобразное юродство, игра в простеца" (Лихачев. 1987. С. 413; ср. с. 414). Гениальный художник создал образ безыскусного рассказчика, который избегает красноречие и поэтому говорит просто, "что на ум попало", обращаясь к таким же, как и он сам, "мужичкам деревенским" (РИБ. Т. 39. С. 929, 60; ср.: Меркулова. 1977. С. 322-323). "Писано моею грешною рукою, - заканчивал он "Книгу толкований и нравоучений". - Сколко Бог дал, лутче тово не умею. Глуп веть я гораздо. Так человеченко ничему негод-

ной. Ворчу от болезни сердца своего" (РИБ. Т. 39. Стб. 576). Так же протопоп отозвался о себе в письме своему ученику и духовному сыну Семену Крашенинникову (Там же. Стб. 932).

Аввакум не только стремился писать языком униженных простолюдинов, но и причислял себя к их числу. "Какой я философ? Грешной человек, простой мужик..." - заявил он в "Послании стаду верных" (Демкова. 1965. С. 234). Общеизвестна его полемически заостренная самохарактеристика в "Книге толкований и нравоучений": "Аз есмь ни ритор, ни философ, дидаскальства и логофетства неискусен, простец человек и зело исполнен неведения" (КТН. С. 133; РИБ. Т. 39. Стб. 548). В "Житии" автор сказал о себе: "Неука я человек и несмыслен гораздо..." (ПС. С. 59; РИБ. Т. 39. Стб. 132, 214). Однако тут же он с достоинством пояснил: "Но аще и неучен словом, но не разумом; не учен диалектика, и риторики, и философии, а разум Христов в себе имам..." (ПС. С. 60; РИБ. Т. 39. Стб. 67, 132-133, 214, ср. стб. 577-578). Здесь процитировано известное изречение апостола Павла: "Аще бо и невежа словом, но не разумом" (ОБ 1581 г. 2 Кор. XI, 6, л. 42а). Аввакум не привел предшествующий - пятый - стих, в котором Павел сказал, что он ни в чем не уступает другим проповедникам, отважившимся выдавать себя за великих апостолов. Между тем современники протопопа легко узнавали весь контекст. Читая его декларации, они понимали их так: автор, хотя и не отличается красноречием, которым гордятся его противники - "новые учители", однако имеет правильное представление о христианской вере и врожденный талант. Вспомним, что острый природный ум в Аввакуме признавали даже его враги - Симеон Полоцкий (РИБ. Т. 39. Стб. 704). Таким образом, когда писатель называл себя простецом, он не вкладывал в это слово значение "невежда, неуч", а противопоставлял "ученое незнание", духовную мудрость и живую связь с Богом, светской эрудиции аристократов духа - барочных интеллектуалов.

Просторечие и красноречие в литературе барокко

У барочных авторов было свое просторечие. Они использовали его в сочинениях, предназначенных массовому читателю. Употребляя безыскусную манеру изложения, писатели барокко как бы снисходили с высоты своей блестящей эрудированности до уровня толпы. Они прекрасно понимали, что просторечие недопустимо в кругу интеллектуальной элиты. Ее представители в своих произведениях любили щеголять риторическими ухищрениями и разносторонними знаниями. Димитрий Ростовский в "Розыске о раскольнической брынской вере" просил ценителей изящного слога не удивляться его "просторечию и некрасному съчинению, ибо не ради мудрых и в Божественном Писании искусных сиа написашася, но ради самых препростых людий, силы Писаниа Святаго не ведущих, им же и простая беседа едва внятна бывает" (Тип-352. Л. 2). "Розыск о раскольнической брынской вере", подобно "Житию" протопопа Аввакума (см.: Робинсон. 1967. С. 358-370),[6] осмыслялся автором как письменная проповедь, обращенная в самую толщу народных масс. Димитрий, талантливый ученик малорусского гомилета Иоанникия Галятовского, остался проповедником и в своих историко-богословских трактатах - "Летописе келейном от начала миробытия до Рождества Христова" и "Розыске". В последнем произведении он прямо заявил: "Яже убо усты глаголю и их же вы поучаю, та судих и писанию предати, и в епархию послати, понеже самому мне невозможно некиих ради вин проходити паству нашу и везде люди Божиа устно и лицезрително поучати" (Тип-352. Л. 6 об.). Одно из правил гомилетики предписывало произносить перед массовой аудиторией общенародную проповедь. В ней в отличие от более сложной монастырской проповеди учитывались особенности жизни в миру, низкий уровень богословской подготовки

---

[6] О жанровой природе "Жития" протопопа Аввакума см. также: Понырко. 1985. С. 379-387.

многих светских людей, их слабые знания христианской догматики и литературы. Поэтому выступавшим с общенародной проповедью рекомендовалось говорить просто и понятно. Димитрий стремился представить себя литературным традиционалистом и оправдать свою установку на "низкий" стиль. Он подчеркнул в "Розыске", что следовал самому Христу, показавшему образец функционального применения просторечия и красноречия,[7] а также подражал отцам церкви – великому ритору Иоанну Златоусту и епископу Александру Команскому. Они, писал Димитрий, специально прибегал к безыскусной манере изложения, чтобы их могли понять неученые слушатели (Там же. Л. 2-3). Так в элитарной эстетике барокко просторечие получало высшее оправдание. Оспорить его уместность в литературном произведении уже не представлялось возможным.

В отличие от просторечия Аввакума, в написанных "простой речью" сочинениях его противников господствует славянизированный язык. Он сохраняет архаически-книжные особенности не только в лексике и фразеологии, но также в синтаксисе, морфологии и правописании. Дело в том, что великорусское просторечие – родная речевая стихия коренного русака Аввакума – было чуждо многим барочным авторам по причине их украинского и белорусского происхождения. В Московской державе церковнославянский язык служил для них основным средством общения, был единственным литературным языком, "на котором они могли писать и быть поняты" (Алексеев. 1975. С. 137).

Белорус Симеон Полоцкий, переехав в Москву, очень скоро убедился в том, что его "проста мова", на которой он успешно писал в Юго-Западной Руси, не отвечает принятым в Великой России литера-

---

[7] Аввакум, напротив, считал, что "Христос убо не учил диалектики, а ни красноречию, потому что ритор и философ не может быти християнин" (см.: Демкова. 1974. С. 388).

турным нормам. Между тем, согласно традиционному мнению, эти нормы были образцовыми, так как изо всех локальных типов церковнославянского языка самым "чистым" считался его московский извод. Вообще, признавалось, что русские сохранили праславянский язык в его первозданном виде, в то время как другие славяне в результате иностранного влияния исказили его исконный облик. "Истинный же столп языка словенского в Московстей земли, глаголаша прямо от размешения языка [от вавилонского столпотворения – В.К.].., и писмена словенския, еже от Кирила изведено, и сими писаху Московия тако, яже и язык праделен глаголоху. А чехи и ляхи сии язык глаголаша, но не истинно, изменено много от немецкого и латинскаго языка множество словес их" (Попов. 1869. С. 441).

Симеон Полоцкий стремился активно овладеть церковнославянским языком московского извода как иностранным: с помощью грамматики, очевидно Мелетия Смотрицкого. По его наблюдениям, церковнославянской грамматике подобна иностранная ("странная") грамматика, греческая или латинская. Отождествление церковнославянской и греческой языковых систем и правил их изучения характерно для средневековой лингвистики начиная со времени Кирилла и Мефодия. Знание иностранной грамматики Симеон пытался использовать во время своих занятий. Об этом он рассказал в стихотворном предисловии к поэтическому сборнику "Рифмологион, или Стихослов":

Писах в начале по языку тому,
иже свойственный бе моему дому.
Таже увидев многу ползу быти
славенскому ся чистому учити,
Взях грамматику, прилежах читати,
Бог же удобно даде ми ю знати;
К тому странная сущи ей подобна,
в знания ползу бяше ми удобна

(Симеон Полоцкий. 1953. С. 218). В результате упорных штудий Симеон овладел риторически украшенной манерой литературного изложения, богатым словарем и арсеналом художественно-изобразительных средств церковной поэтики (символами, тропами и т. п.), то есть научился "образная... держати". Короче, он, подобно искусным риторам, стал писать высоким книжно-славянским языком и ставил себе это в особую заслугу:

Тако славенским речем приложихся,
елико дал Бог знати научихся;
Сочинение возмогох познати
и образная в славенском держати.
Писах книжная, яко же ветии
пишут и яко от ветий вящшии (Там же. С. 218).

Так же смотрели на литературный язык и другие барочные авторы, жившие в Московской Руси. Европоцентристы вообще оказались консерваторами в области языка, в то время как старовер Аввакум Петров в творчестве был смелым новатором и вовсе не изучал как иностранный, а всем сердцем любил свой "русской природной язык" (Робинсон. 1974. С. 350, 362).

В сознании барочных интеллектуалов просторечие ассоциировалось не с разговорной языковой стихией, а со славянизированной манерой изложения без нарочитых риторических украшений и словесной изощренности (Успенский. 1987. С. 250-253). В этом отношении показателен сборник проповедей Симеона Полоцкого "Обед душевный". В предисловии к нему автор объявил о своем намерении писать просто. Его труд "несть яко иностранными зелии хитростми ветийскими довлеукрашен... Не украсих же.., яко удобее простое слово уразумеваемо есть в писании, неже красотами художественными покровенное. Яко удобее ядро снедается излущенное, нежели в коже си содержимое" (Симеон Полоцкий. 1681. Л. 7 об.). Симеон привел в защиту своей стилистической уста-

новки мнения авторитетных святых Амвросия и Василия Великого. Затем, используя широко известную в топике мировой культуры метафору съедания книги и слова, он уподобил чтение и осмысление литературного текста процессу еды: "А понеже сице простоту слова толицыи столпи церкве ублажиша, ты, благочестивыи читателю, приими любезно обед сей простоуготованный и яждь, здрав, во спасение ти душевное. Яждь, взимая рукама ума твоего, прежувай зубами разсуждения и поглощай в стомах [грецизм, имеющий значение "желудок", - В.К.] памяти твоея - и будет ти во ползу" (Там же. Л. 8). Несмотря на все благие намерения писателя, его книжно-славянский "Обед" получился отнюдь не "простоуготованным" и пришелся многим не по зубам. Приходской священник, автор сборника поучений "Статир", засвидетельствовал, что проповеди Симеона Полоцкого из "Обеда душевного" и "Вечери душевной" в церкви "простейшим людем за высоту словес тяжка бысть слышати и грубым разумом не внимателна" (Рум-4II. Л. 5-5 об.).[8] Говоря так, автор "Статира" нисколько не преувеличивал. Его слова подтверждает иностранец Г.-В. Лудольф. Вопреки стремлению Симеона к "опрощению" книжно-славянского языка, писал он, в его произведениях "много таких слов и выражений, которые в народной общей речи неизвестны" (Лудольф. 1937. С. II4).

Похожая характеристика дана стилю другого малорусского писателя - Епифания Славинецкого, жившего в Москве. Причем нелестно отозвался о нем директор Московской типографии Ф.П. Поликарпов-Орлов, который и сам в литературе питал пристрастие к "высоким словам славенским" (Виноградов. 1982. С. 8I-83, 86). В I723 г. он писал в Святейший Синод о переведенных Славинецким и изданных в I665 г. на Московском Печатном дворе творениях отцов церкви -

---

8 О "простоте слова" в понимании автора "Статира" см. в кн.: ...ленский. I9[illegible]. С. II6-II8.

Григория Богослова, Василия Великого, Афанасия Александрийского и Иоанна Дамаскина: "Книга Григория Назианзена с прочими, иже с ней, преведена необыкновенною славянщизною, паче же рещи еллинизмом, и за тем о ней мнози недоумевают и отбегают" (цит. по: Браиловский. 1894. С. 31).

Но особенно интересно, что славянизированный язык вообще мог ассоциироваться с иностранной речью. О таком восприятии тяжеловесных переводов творений Иоанна Златоуста сообщается в "Статире". Не искушенные в "плетении словес" жители далекого городка Орел (Орлов) Пермской епархии, причем "не точию от мирян, но и от священник, иностранным языком тая Златоустаго писания нарицаху" (Рум-411. Л. 5 об.).

Юго-западнорусские риторы с высоты своей схоластической образованности уничижительно оценивали ораторское умение Стефана Вонифатьева и его братии, возродивших в Московском государстве церковную проповедь. В "Деле по доносу чернеца Саула" засвидетельствовано, что приезжие киевляне и их ученики "всех укоряют и ни во что ставят благочестивых протопопов Ивана (Неронова) и Степана (Вонифатьева) и иных: враки-де они вракуют, слушать у них нечего, и себе имени не ведают, учат-де просто, ничего не знают, чему учат" (Каптерев. 1913. С. 145-146; см. с. 144-145). Просторечие, которым пренебрегали киевские начетчики, было демократично по своей природе. Его понимали все - даже представители социальных низов. Искусственное красноречие было элитарно, рассчитано на немногих. Демократическая среда вынесла свой приговор этим двум направлениям в стилистике литературного языка. Как сообщается в "Житии Неронова", о проповеднических способностях которого неодобрительно отзывались киевляне, он еще в бедной нижегородской церкви "толковаше всяку речь ясно и зело просто слушателем простым, воеже бы им возможно было внимати и памятствовати, и вси ползовахуся поучением его, и

умиляхуся..." (Материалы. Т. I. С. 257). В Москве Иван Неронов остался верен себе и учил народ просто: "...Сказоваше же всякую речь с толкованием, дабы разумно было всем христианом" (Там же. С. 277). Чуждые риторике прихожане "умиляхуся" и получали духовную пользу от презираемого схоластами просторечия. Между тем юго-западнорусское красноречие многим людям "тяжка бысть слышати". Они в недоумении "отбегали" от высоты "еллино-славянских" стилей в литературном языке.

Греческий язык и антигреческие настроения

Обращает на себя внимание пренебрежительное отношение Аввакума к знанию иностранных языков. "Ведаю разум твой, - наставлял он царя Алексея Михайловича в "Книге толкований и нравоучений"; - умееш многими языки говорить, да што в том прибыль?" (КТН. С. 97; РИБ. Т. 39. Стб. 475). Казалось бы, такое заявление противоречит культурной традиции Древней Руси. Достаточно вспомнить князя Владимира Мономаха. В "Поучении" он ставил в пример потомству своего отца-полиглота Всеволода Ярославича, владевшего пятью языками, - кстати сказать, явление незаурядное для всей западноевропейской образованности того времени. В действительности никакого противоречия нет. Дело в том, что Владимир и Аввакум оценивали знание иностранных языков с разных позиций - утилитарной и национально-богословской. Великий князь Киевский делал упор на мирской славе: "...В том бо честь есть от инех земль" (Орлов. 1946. С. 138; ПВЛ. Ч. I. С. 158), а протопоп, опираясь на I-е Послание к Коринфянам, рассуждал о языках с точки зрения вечности и спасения души: "С сим веком останется здесь, а во грядущом ничим же пользует тя" (КТН. С. 97; РИБ. Т. 39. Стб. 475). Такое осмысление иностранных языков традиционно. Похожие мысли высказывали даже противники Аввакума. В "Обличении Соловецкой челобитной" Юрия Крижанича способности к языкам оцениваются в соответствии с апостольским учением: "Разнити ди јесут дари

Светого Духа. Знати језикы и преводити кньигы - то јест дар от всих најменшы. А молитва, пост и любов Божя - то дар от всих највишшы" (Крижанич. 1892. С. 147). Но самое главное, что Аввакум видел в многоязычии Алексея Михайловича ущемление прав "природного" языка.

Яростным нападкам писателя подвергались греческий язык и вообще грекофильство. Он считал их главной угрозой великорусской духовности и национальным основам культуры. Изучение греческого языка, ранее признававшееся особой заслугой, ставилось им в один ряд со смертными грехами. Характерен его протест против архимандрита афонского Иверского монастыря грека Дионисия. Под его руководством архиепископ Иларион Рязанский занимался греческой грамматикой. Во "Второй челобитной царю Алексею Михайловичу" Аввакум жаловался на то, что «архимандрит Дионисей учит Илариона, архиепископа Рязанского, греческим буквам, реку и нравом, внешняя мудрствующим. Болезнуя ж, рекох владыке сему, древния ради любви с ним: "Владыко, святый, у зазорна человека учишься!"» (РИБ. Т. 39. Стб. 751). Дионисий обвинялся в содомии, и этот порок самым непосредственным образом связывался с мирским суемудрием и греческим языком. Дионисий, предупреждал протопоп, вернувшись на Афон, будет насмехаться над "природными русаками" и похваляться тем, что он у них самого "владыку блудил" (Там же. Стб. 751-752). Здесь имеются в виду греческие штудии и олицетворяющие их кощунственные действия Дионисия в алтаре Успенского собора с отроком, облаченным в святительские ризы.[9] Для традиционалистов блуд духовный и телесный являлись двумя сторонами одной медали - следствием отступничества от правой веры.

---

[9] Об этом же случае упоминает дьякон Федор Иванов в "Послании из Пустозерска "братиям", "сродникам" и сыну Максиму" (Материалы. Т. 6. С. 246-247).

Поведение Аввакума было протестом против официального правительственного курса. Патриарх Никон и его единомышленники, проводя религиозные реформы, ориентировались на современную им греческую традицию. Но ее-то и не признавали старообрядцы, стремившиеся сохранить в первозданной чистоте древнее византийское духовное наследие. Насмотревшись на восточных иерархов, приезжавших в Москву за богатыми подарками, инок Авраамий писал в "Челобитной царю Алексею Михайловичу": "И лучше, государь, старым греком верить, а не нынешним плутом, турским святителем, которыя меняют веру и продают на золотыя, и на сребро, и на соболи сибирския" (Материалы. Т. 7. С. 324-325). В глазах старообрядцев греческая церковь вовсе не обладала высшим авторитетом. Напротив, с их точки зрения, Византия отступила от православия со времени унизительной Флорентийской унии 1439 г. с Римом и за эту измену вскоре оказалась завоеванной иноверцами турками. "Мудры блядины дети греки да с варваром турским с одново блюда патриархи кушают рафленыя [изысканно приготовленные - В.К.] курки. Русачьки же, миленькия, не так: в огонь лезет, а благоверия не предаст!" (КТН. С. 142; РИБ. Т. 39. Стб. 568). Эти слова Аввакума хорошо отражают самосознание "старолюбцев", которые предпочитали огненное крещение измене отеческому преданию и идеалам великорусского православия.

Борьба с грецизацией национальной духовности стала знаменем старообрядчества. Однако антигреческие настроения явственно ощущались еще до церковного раскола. Столетием ранее, например, их выразил Иван Грозный, по любовному замечанию Аввакума "миленкой царь Иван Васильевичь" (КТН. С. 89; РИБ. Т. 39. Стб. 458). Папский посол иезуит Антонио Поссевино в сочинении "Московия" вспоминал, что, когда он в публичном диспуте с царем безуспешно пытался доказать необходимость конфессионального объединения Руси с Римом и сослался на пример более древней греческой церкви, принявшей Флорентий-

скую унию, Грозный резонно заметил, что "он верит не в греков, а во Христа" (Поссевино. 1983. С. 78). Накануне раскола, в 1650 г., недовольные москвичи "меж себя шептали" о том, что известный грекофил и "любомудрия рачитель" боярин Ф.М. Ртищев учится у приезжих киевских монахов "греческой грамоте, а в той-де грамоте и еретичество есть" (Каптерев. 1913. С.145; см. также: Бороздин. 1900. С. 34).

Предпринятое патриархом Никоном и его последователями исправление богослужебных книг имело целью устранить из языка церковнославянских текстов великорусские особенности и сблизить переводы с их современными греческими оригиналами. Однако новые варианты и редакции не согласовались с грамматической системой церковнославянского языка и противоречили сложившемуся обычаю языкового употребления. Инок Савватий в "Челобитной царю Алексею Михайловичу" обвинил справщиков Печатного двора в буквальном следовании греческим языковым моделям и в пренебрежении церковнославянской традицией. "А что и с природнаго и пространнаго своего славенскаго языка на греческой тесной язык воспящаются во многих речах... - и то не добре же". "А что и просодии [ударение - В.К.] в новых книгах превратили по чужим пословицам [словам - В.К.] (какими пословицы в Московском государстве николи не говаривали, и ныне не говорят, и книг по той речи не печатывали) - и то не добре же" (Три челобитные. 1862. С. 35, 39-40; ср. с. 36). Критикуя иноязычное влияние в области церковнославянской акцентуации, Савватий имел в виду, скорее всего, юго-западнорусское книжное произношение (Успенский. 1987. С. 294). В представлении старообрядцев достоинство боговдохновенного "природного" языка уничижалось проникновением в его структуру чужеродных элементов. Осудив в новоисправленных текстах изменения в "пословицах", Аввакум так отозвался о работе книжных справщиков: "Вся бо Богови грубо; не подобает бо своего языка уничижать, а

странными языки украшати речи. В старопечатных книгах вó имя, а в новых во и́мя; в старых Израиль, а в новых Исраиль; в старых веком, а в новых веков; в старых аминь, а в новых аминъ. Малое бо се слово велику ересь содевает... И вся силы изменили на странныя пословицы, противны святым отцем нашим..." (Бороздин. 1900. С. 32. Приложения).

В этом контексте становится понятным демонстративное пренебрежение Аввакума греческим языком. Стремясь пробудить патриотические чувства в царе Алексее Михайловиче, писатель требовал от него: "Воздохни-тко по-старому, как при Стефане [царском духовнике Вонифатьеве - В.К.] бывало, добренко, и рцы по рускому языку: "Господи, помилуй мя, грешнаго!" А "киръелейсон"-от отставь: так ельленя говорят, плюнь на них! Ты веть, Михайловичь, русак, а не грек" (КТН. С. 97; РИБ. Т. 39. Стб. 475). Греческое заимствование киръелейсон, точнее **Κύριε ἐλέησον**, означает "Господи, помилуй!" Хотя оно издавна употреблялось в русской церкви - во время пения некоторых молитв по-гречески, тем не менее вызывало у Аввакума резко отрицательные эмоции. И, надо сказать, протопоп имел веские доводы против него. Это восклицание также принято в богослужении католиков. Его использовали в своем творчестве барочные авторы, например, Симеон Полоцкий.[10] Простой народ, не понимая греческого пения, видимо еще в древности иронически превратил возглас **Κύριε ἐλέησον** в глагол куралесить (куролесить) (Мещерский. 1981. С. 81). За ним прочно утвердился букет бранных значений - "говорить пустяки, непристойные слова; ругаться; лгать; безобразничать, дурить, проказничать; пьянствовать, вести разгульный образ жизни; вести себя странно, как не в своем уме" и т. д. (Даль. Т. 2. С. 223; СлРНГ. Вып. 16. С. 110-111, 139). Со временем грецизм по причине его малопонятности стали включать в загадки вроде: "Идут девки лесом, поют куролесом [плача,

---

[10] Благодарю Л.И. Сазонову, сообщившую мне этот факт.

рыдая – В.К.], несут[11] пирог с мясом". Отгадка несколько обескураживает: имеются в виду похороны, гроб с покойником (СлРНГ. Вып. 16. С. 139). Отрицая "кирьелейсон", Аввакум явился выразителем подлинно народных настроений. Он видел в этом заимствовании символ иностранного влияния, разрушавшего заветы родной старины. Он призывал царя Алексея вернуться к истокам национальной духовности – "русскому природному языку". Разумеется, речь шла о церковнославянском языке дониконовской редакции. Однако писатель, приведя церковнославянскую Иисусову молитву: "Господи, помилуй мя, грешнаго!", назвал ее русской. Для него церковнославянский и русский были одной языковой стихией.

За внешним противопоставлением русского языка греческому, а русаков эллинам кроется столкновение православия и инославия. Протопоп даже использовал вместо нейтрального слова грек пренебрежительное ельлен (еллин) в значении "язычник". Этим он в очередной раз подчеркнул, что греки давно изменили православию, а потому они не могут служить образцом для подражания. Однако в обращении к царю, надежда на изменение церковной политики которого все еще теплилась у Аввакума, употреблено вполне корректное слово грек. Для протопопа Алексей Михайлович пока что оставался "царем християнским" (КТН. С. 98; РИБ. Т. 39. Стб. 476).

Если искать аналогов в истории западноевропейской средневековой культуры, то антигреческую позицию Аввакума, пожалуй, можно сравнить с поведением знаменитого патриарха Константинопольского Фотия. Борец за церковную независимость Византии от Рима, блестящий эрудит и просветитель Фотий не знал и, видимо, сознательно не хотел знать латинского языка своих противников. В обоих случаях от-

---

[11] В другом варианте загадки добавлено "деревянный" (Фасмер. Т. 2. С. 427–428).

каз от иностранного языка - это отрицание чуждой системы культурных ценностей.

"Русской природной язык" входил в систему ценностей, из которых складывалась национальная самобытность русского народа как хранителя совершенного православия. Народность же отождествлялась с чистой верой Христовой, а нерусское связывалось с неправославным и еретическим. Вот почему у Аввакума реформаторы, отвергшие "вечную правду церковную" (РИБ. Т. 39. Стб. 864), - это "другия немцы русския" (Там же. Стб. 292), а вероотступничество Никона, устроившего "все по-фряжьскому, сиречь по-неметцкому" (Там же. Стб. 283), объяснялось тем, что он инородец. В "Книге толкований и нравоучений" Аввакум, обращаясь к духовному сыну, говорил о своем земляке, патриархе: "А таки одва не татарка ли его, Симеон, родила, - там веть татар тех много. Да плюнем на него! Кто ево ни родил, однако блядин сын; от дел звание приемлет" (КТН. С. 92; РИБ. Т. 39. Стб. 463). В "Послании отцу Ионе" писатель был более категоричен. Здесь нерусское происхождение Никона стоит в одном ряду с его чародейством и служением антихристу. "Я Никона знаю, - вспоминал протопоп, - недалеко от моей родины родился, между Мурашкина и Лыскова, в деревне; отец у него черемисин, а мати русалка, Минка да Манька; а он, Никитка, колдун учинилься, да баб блудить научился, да в Желтоводие [в Макарьевский Желтоводский монастырь - В.К.] с книгою поводился, да выше, да выше, да и к чертям попал в атаманы" (РИБ. Т. 39. Стб. 894).

В творчестве Аввакума понятия "природной русак" и "русской природной язык" неразрывно связаны. Для традиционалистов, вплоть до последователей А.С. Шишкова, церковнославянская языковая стихия выражала национальное начало великорусского народа. Поэтому язык новоисправленных богослужебных книг - это уже чужой, враждебный язык. У Аввакума он вообще вызывал представления о чуждой простому

народу латыни католиков. В "Книге бесед" так изображены мытарства простеца: "Он, мой бедной, мается шесть-ту дней на трудах, а в день воскресной прибежит во церковь помолити Бога и труды своя освятити: ано и послушать нечево - по-латыне поют, плясавицы скоморошьи!" (Там же. Стб. 292). С этих же позиций Никита Константинов Добрынин, один из первых идеологов и мучеников старообрядчества, в "Великой челобитной царю Алексею Михайловичу" обстоятельно доказывал незаконность нововведений, сделанных по инициативе Никона, который "нарочно с хромых книг плевелные слова снискивал и в христоименитую веру всевал, чтоб ему како ю смутить и всяко с латиною соединить" (Румянцев. 1916. С. 350. Приложения). Борьба за национальную самобытность принимала форму ожесточенных лингвобогословских споров, нередко заканчивавшихся на плахе или в огненном срубе.

Почти через сто лет после Аввакума другой видный славянский писатель - основоположник новой болгарской литературы иеромонах Паисий Хилендарский - также выступил против грецизации национальной духовной культуры и встал на защиту родного языка (см.: Робинсон. 1963. С. 91-92). В предисловии к "Истории славяно-болгарской" афонский инок, как и протопоп Аввакум, "снедаемый ревностию и жалостию по роду своему" (Паисий Хилендарски. 1972. С. 240; ср.: Он же. 1961. С. 157, 172, 178), обращался к адепту греческой образованности, взывая к его национальному достоинству: "О неразумне и юроде! Поради что се срамиш да се наречеш болгарин и не четиш по свои язик и не думаш? <...> Но са, рече, грци по-мудри и по-политични, а болгаре са прости и глупави и не имеят речи политични, за то, рече, лучше пристати по грци. <...> Немаш никои прибиток от гръчка мудрост и политика. Ти, болгарине, не прелащаи се, знаи свои род и язик и учи се по своему язику. Боле ест болгарска простота и незлобие" (Паисий Хилендарски. 1972. С. 213-215; ср.: Он же. 1961. С. 47-48, 165-166, 175-176). В переводе на русский

язык эта филиппика звучит так: "О неразумный и юродивый! Почему ты стыдишься назваться болгарином и не читаешь и не говоришь на своем языке? <...> Но ведь греки, скажет он, мудрее и культурнее, а болгары просты и глупы, нет у них изысканных слов, поэтому, скажет он, лучше присоединиться к грекам. <...> Нет тебе никакой пользы от греческой мудрости и культуры. Ты, болгарин, не прельщайся, знай свой род и язык и учись на своем языке. Лучше болгарская простота и незлобие".

Декларации Аввакума Петрова и Паисия Хилендарского обнаруживают удивительное сходство. Болгарский историк, подобно юрьевецкому протопопу, демонстративно заявил о себе в послесловии к своему труду: "Не учих се ни граматика, ни политика никако, но простим болгаром просто и написах. Не бист мне тщанием за речи по граматика слагати и слова намещати, но совакупити наедно сию историицу" (Паисий Хилендарски. 1972. С. 241; ср.: Он же. 1961. С. 158, 173, 178). Симпатии обоих авторов принадлежали простецам, они стремились писать "природным" языком и "простими речами" (Паисий Хилендарски. 1972. С. 240; ср.: Он же. 1961. С. 157, 172, 178), не одобряли красноречие и иностранные изысканные слова, взывали к патриотическим чувствам своих сограждан и презирали "отцеругателей" (Паисий Хилендарский. 1972. С. 216; ср.: Он же. 1961. С. 49, 176), забывших родные корни и считавших, что их соотечественники "прости и глупави".

Последнюю деталь Аввакум использовал в рассказе о своем осуждении на церковном соборе в 1667 г. Представ на суде перед лицом "сребролюбных" вселенских патриархов и русских иерархов, он привел в защиту двуперстного крестного знамения постановление московского Стоглавого собора 1551 г. (глава 31) и свидетельства русских святых. В ответ на его резонные доводы "патриарси, выслушав, задумалися; а наши, что волчонки, вскоча завыли и блевать стали на отцов

своих, говоря: "Глупы-де были и не смыслили наши святые; неучоные люди были и грамоте не умели, - чему-де им верить?" О Боже святый! Како претерпе святых своих толикая досаждения!" (ПС. С. 53; РИБ. Т. 39. Стб. 59, 127, 206). Обвинение отцеругателей очень волновало писателя. Он неоднократно обращался к теме обманчивой на вид "глупости природных русаков", последних хранителей древнехристианского благочестия, и противной Богу внешней мудрости греков и никониан, отступивших от православия (см.: КТН. С. 94, 142; РИБ. Т. 39. Стб. 291-292, 469, 567-568, 751-752, 902).

Близость лингвоэстетических установок Аввакума и Паисия - это не результат влияния одного автора на другого. Афонский старец, скорее всего, даже не подозревал о сожженном в далеком Заполярье опальном протопопе. Общность их взглядов объясняется похожими культурными ситуациями и непрерывной цепью духовных традиций православного славянства.

* * *

Аввакум Петров опирался на традиционные представления богословской лингвистики. Теоретические основы его деклараций соответствуют системе старообрядческого мировидения с его недоверием к новшествам и реформам в религиозно-культурной сфере жизни. Но, убежденный консерватор и ригорист в церковных вопросах, Аввакум-писатель был новатором и отразил важнейшие преобразования, проходившие в русском языке накануне Петровской эпохи. Этими главными изменениями были формирование новой системы разновидностей русского языка, демократизация высоких книжно-славянских стилей, сближение литературного и разговорного языков, расширение функций живой народной речи в беллетристике. Протопоп Аввакум наметил то магистральное направление в развитии литературного языка, которое было продолжено лингвистической политикой правительства Петра Великого, требовавшего писать "не высокими словами славенскими, но просты

русским языком".[12]

Цитируемые источники и литература

Абрамович. 1991 - Абрамович Д.И. Києво-Печерський патерик. Київ, 1991.

Адрианова-Перетц. 1977 - Русская демократическая сатира XVII века / Подгот. текстов, ст. и комм. В.П.Адриановой-Перетц. 2-е изд. М., 1977.

Алексеев. 1975 - Алексеев А.А. Академик А.И.Соболевский - историк русского литературного языка // Вопросы языкознания. М., 1975. № 5.

Афанасий Холмогорский. 1682 - [Афанасий, архиепископ Холмогорский.] Увет духовный. М.: Печатный двор, IX. 1682.

Берков. 1969 - Берков П.Н. Книга в поэзии Симеона Полоцкого // ТОДРЛ. Л., 1969. Т. 24.

Бороздин. 1900 - Бороздин А.К. Протопоп Аввакум: Очерк из истории умственной жизни русского общества в XVII веке. 2-е изд. СПб., 1900.

Браиловский. 1894 - Браиловский С.Н. Федор Поликарпович Поликарпов-Орлов, директор Московской типографии // ЖМНП. СПб., 1894. № 9. С. 1-37; № 10. С. 242-286.

Бубнов. 1985 - Бубнов Н.Ю. Спиридон Потемкин и его "Книга" // ТОДРЛ. Л., 1985. Т. 40.

Вагнер. 1985 - Вагнер Г.К. Рублевская традиция во взглядах на искусство Аввакума // ТОДРЛ. Л., 1985. Т. 39.

Вилинский. 1911 - Вилинский С.Г. Житие св. Василия Нового в русской литературе. Одесса, 1911. Ч. 2: Тексты жития.

Виноградов. 1971 - Виноградов В.В. Проблема образа автора в художественной литературе // Виноградов В.В. О теории художественной речи. М., 1971.

---

[12] Распоряжение сенатора графа И.А.Мусина-Пушкина Ф.П.Поликарпову-Орлову, передающее мнение Петра I (цит. по: Браиловский. 1894. С. 268).

Виноградов. 1978 - Виноградов В.В. Основные этапы истории русского языка // Виноградов В.В. Избранные труды: История русского литературного языка. М., 1978.

Виноградов. 1980 - Виноградов В.В. О задачах стилистики: Наблюдения над стилем Жития протопопа Аввакума // Виноградов В.В. Избранные труды: О языке художественной прозы. М., 1980.

Виноградов. 1982 - Виноградов В.В. Очерки по истории русского литературного языка XVII-XIX веков. 3-е изд. М., 1982.

Виршевая поэзия. 1989 - Виршевая поэзия (первая половина XVII века) / Сост., подгот. текстов, вступ. ст. и комм. В.К.Былинина, А.А.Илюшина. М., 1989.

Вишенский. 1955 - Иван Вишенский. Сочинения / Подгот. текста, ст. и комм. И.П.Еремина. М.; Л., 1955.

ВМЧ. 1910 - Великие Минеи Четии, собранные Всероссийским митрополитом Макарием: Апрель, дни 1-8 / Памятники славяно-русской письменности, изданные императорскою Археографическою комиссиею. М., 1910.

Даль. Т. 1, 2 - Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка. [7-е изд.] М., 1978. Т. 1; 1979. Т. 2.

Демкова. 1965 - Демкова Н.С. Неизвестные и неизданные тексты из сочинений протопопа Аввакума // ТОДРЛ. М.; Л., 1965. Т. 21.

Демкова. 1974 - Демкова Н.С. Из истории ранней старообрядческой литературы // ТОДРЛ. Л., 1974. Т. 28.

Демкова. 1986 - Демкова Н.С. Повесть о Марфе и Марии (Сказание об Унженском кресте) и ее переделки в XVII в. // Источники по истории русского общественного сознания периода феодализма. Новосибирск, 1986.

Демкова, Малышев. 1971 - Демкова Н.С., Малышев В.И. Неизвестные письма протопопа Аввакума // Записки Отдела рукописей ГБЛ. М., 1971. Вып. 32.

Димитрий Ростовский. Т. 1, 3, 4 - Димитрий Ростовский. Книга житий святых. Киев: тип. Печерской Лавры, 1689. Т. 1: Сентябрь-ноябрь; 1700. Т. 3: Март-май; 1705. Т. 4: Июнь-август.

Димитрий Ростовский. 1849 - Димитрий Ростовский. Сочинения. М., 1849. Ч. 4.

Дмитриев. 1958 - Повести о житии Михаила Клопского / Подгот. текстов и ст. Л.А.Дмитриева. М.; Л., 1958.

Ег-706 - Сборник. 1660-е гг. РГБ. Собр. Егорова (ф. 98). № 706.

Епифаний Премудрый. 1885 - Житие преподобного и богоносного отца

нашего Сергия Чудотворца и похвальное ему слово, написанные учеником его Епифанием Премудрым в ХУ веке / Сообщил архимандрит Леонид. СПб., 1885. (ПДП ОЛДП. № 58.)

Епифаний Премудрый. 1897 - Житие святого Стефана, епископа Пермского, написанное Епифанием Премудрым / Изд. Археографической комиссии, под ред. В.Г.Дружинина. СПб., 1897.

Епифаний Славинецкий. 1665 - Сборник переводов Епифания Славинецкого. М.: Печатный двор, У. 1665.

Ефрем Сирин. 1647 - Ефрем Сирин. Поучения. М.: Печатный двор, 1. П. 1647.

Ефрем Сирин и авва Дорофей. 1652 - Ефрем Сирин и авва Дорофей. Поучения. М.: Печатный двор, 11. IX. 1652.

ЖПА. 1979 - Житие протопопа Аввакума, им самим написанное, и другие его сочинения / Подгот. текста и комм. Н.К.Гудзия, В.Е.Гусева, Н.С.Демковой и др. Иркутск, 1979.

Засадкевич. 1883 - Засадкевич Н. Мелетий Смотрицкий как филолог. Одесса, 1883.

Иванов. 1970 - Иванов Й. Български старини из Македония / Под ред. на Б.Ангелов и Д.Ангелов. Фототипно изд. София, 1970.

Иванов. 1981 - Иванов Вяч. Вс. Об одной древневосточной параллели к загадке Сфинкса-Эдипа // Структура текста-81: Тезисы симпозиума. М., 1981.

Иоанн Златоуст. 1623 - Иоанн Златоуст. Беседы на 14 Посланий святого апостола Павла. Киев: тип. Печерской Лавры, 2. IУ. 1623.

Каптерев. 1913 - Каптерев Н.Ф. Патриарх Никон и его противники в деле исправления церковных обрядов: Время патриаршества Иосифа. 2-е изд. Сергиев Посад, 1913.

Карпович. 1615 - Карпович Л. Казанье двое: одно на Преображение... Иисуса Христа, другое на Успение... Приснодевы Марии. Евье: тип. в имении Б.Огинского, 6, 15. УШ. 1615.

Клибанов. В печати - Клибанов А.И. Опыт религиоведческого прочтения сочинений Аввакума // Традиционная духовная и материальная культура русских старообрядческих поселений в странах Европы, Азии и Америки. Новосибирск, 1992. (В печати.)

Климент Охридски. 1973 - Климент Охридски. Събрани съчинения: Пространни жития на Кирил и Методии /Подгот. Б.Ст.Ангелов и Х.Кодов. София, 1973. Т. 3.

Книга о вере. 1648 - Книга о вере. М.: Печатный двор, 8. У. 1648.

Крижанич. 1859 - Граматично изкâзанје об руском језику попа Јурка

Крижáница... М., I859.

Крижанич. I892 - Крижанич Ю. Собрание сочинений. М., I892. Вып. 3.

КТН - Демкова Н.С., Сесейкина И.В. Старейший (печерский) список "Книги толкований и нравоучений" Аввакума, найденный В.И.Малышевым // Древлехранилище Пушкинского Дома: Материалы и исследования. Л., I990.

Лихачев. I987 - Лихачев Д.С. Избранные работы в трех томах. Л., I987. Т. 2.

Лопарев. I895 - Лопарев Х. Отразительное писание о новоизобретенном пути самоубийственных смертей: Вновь найденный старообрядческий трактат против самосожжения I69I года // СПб., I895. (ПДП ОЛДП. № I08.)

Лудольф. I937 - Лудольф Г.-В. Русская грамматика. Оксфорд, I696 / Переизд., пер., вступ. ст. и примеч. Б.А.Ларина. Л., I937.

Малинин. I90I - Малинин В. Старец Елеазарова монастыря Филофей и его послания: Историко-литературное исследование. Киев, I90I.

Мареш. I963 - Мареш В.Ф. Сказание о славянской письменности: (по списку Пушкинского Дома АН СССР) // ТОДРЛ. М.; Л., I963. Т. I9.

Материалы. Т. I, 6, 7 - Материалы для истории раскола за первое время его существования / Под ред. Н.И.Субботина. М., I874. Т. I. Ч. I; I88I. Т. 6. Ч. 3; I885. Т. 7. Ч. 4.

Меркулова. I977 - Меркулова М.В. Речевая структура образа автора в житии протопопа Аввакума // ТОДРЛ. Л., I977. Т. 32.

Мещерский. I98I - Мещерский Н.А. История русского литературного языка. Л., I98I.

ОБ I58I г. - Острожская Библия I58I г. / Фототипическое переизд. текста с изд. I58I г. под набл. И.В.Дергачевой. М.; Л., I98[illegible].

Орлов. I909 - Орлов А.С. О некоторых особенностях стиля великорусской исторической беллетристики ХУI-ХУП в. // Изв. ОРЯС. СПб., I909. Т. I3. Кн. 4.

Орлов. I946 - Орлов А.С. Владимир Мономах. М.; Л., I946.

Паисий Хилендарски. I96I - Паисий Хилендарски. История славеноболгарская: Никифоров препис от I772 г. / Подгот. за печат Б.Ст.Ангелов. София, I96I.

Паисий Хилендарски. I972 - Паисий Хилендарски. Славянобългарска история / Под ред. на П.Динеков. София, I972.

Панченко. I973 - Панченко А.М. Русская стихотворная культура ХУП в. Л., I973.

Панченко. 1976 - Панченко А.М. Некоторые эстетические постулаты в "Шестодневе" Иоанна Экзарха // Русско-болгарские фольклорные и литературные связи. Л., 1976. Т. 1.

Панченко. 1984 - Панченко А.М. Русская культура в канун петровских реформ. Л., 1984.

ПВЛ. Ч. 1 - Повесть временных лет / Подгот. текста Д.С.Лихачева, пер. Д.С.Лихачева и Б.А.Романова. М.; Л., 1950. Ч. 1: Текст и перевод.

ПВЛ IУ-IХ вв. 1968 - Афанасий Александрийский. Жизнь и учение праведного Антония // Памятники византийской литературы IУ-IХ веков. М., 1968.

ПИГ - Послания Ивана Грозного / Подгот. текста Д.С.Лихачева и Я.С. Лурье. Пер. и комм. Я.С.Лурье. М.; Л., 1951.

ПЛДР. 1984, 1987, 1988 - Памятники литературы Древней Руси: Конец ХУ - первая половина ХУI века. М., 1984; Конец ХУI - начало ХУП веков. М., 1987; ХУП век. М., 1988. Кн. 1.

Понырко. 1985 - Понырко Н.В. Житие протопопа Аввакума как духовное завещание // ТОДРЛ. Л., 1985. Т. 39.

Попов. 1851 - Попов А.Н. Переписка дьяка Третьяка Васильева // Временник императорского Московского общества истории и древностей российских. М., 1851. Кн. 9. Смесь.

Попов. 1869 - Попов А.Н. Изборник славянских и русских сочинений и статей, внесенных в Хронографы русской редакции. М., 1869.

Поссевино. 1983 - Поссевино А. Исторические сочинения о России ХУI в. М., 1983.

Прохоров. 1978 - Прохоров Г.М. Повесть о Митяе: Русь и Византия в эпоху Куликовской битвы. Л., 1978.

ПС - Пустозерский сборник: Автографы сочинений Аввакума и Епифания / Изд. подгот. Н.С.Демкова, Н.Ф.Дробленкова, Л.И.Сазонова. Л., 1975.

ПСРЛ. Т. 6 - ПСРЛ. СПб., 1853. Т. 6: Софийские летописи.

РИБ. Т. 13 - Памятники древней русской письменности, относящиеся к Смутному времени // РИБ. 2-е изд. СПб., 1909. Т. 13.

РИБ. Т. 31 - Сочинения князя Курбского. Т. 1:Сочинения оригинальные // РИБ. СПб., 1914. Т. 31.

РИБ. Т. 39 - Памятники истории старообрядчества ХУП в. // РИБ. Л., 1927. Т. 39. Кн. 1. Вып. 1.

Робинсон. 1963 - Робинсон А.Н. Историография славянского Возрождения и Паисий Хилендарский: Вопросы литературно-исторической

типологии. М., 1963.

Робинсон. 1967 - Робинсон А.Н. Исповедь-проповедь: (о художественности "Жития" Аввакума) // Историко-филологические исследования: Сборник статей к семидесятипятилетию академика Н.И. Конрада. М., 1967.

Робинсон. 1974 - Робинсон А.Н. Борьба идей в русской литературе XVII века. М., 1974.

Робинсон. 1984 - Робинсон А.Н. Воинствующая грамматика и текст (XVII в.) // Русский язык: Функционирование грамматических категорий: Текст и контекст: Виноградовские чтения XII-XIII. М., 1984.

Рум-411 - Статир. 1684 г. РГБ. Собр. Румянцева (ф. 256). № 411.

Румянцев. 1916 - Румянцев И. Никита Константинов Добрынин ("Пустосвят"): Историко-критический очерк. Сергиев Посад, 1916.

Сазонова. 1991 - Сазонова Л.И. Поэзия русского барокко (вторая половина XVII - начало XVIII в.). М., 1991.

Сарафанова-Демкова. 1963 - Сарафанова-Демкова Н.С. Иоанн экзарх Болгарский в сочинениях Аввакума // ТОДРЛ. М.; Л., 1963. Т. 19.

Симеон Полоцкий. 1681 - Симеон Полоцкий. Обед душевный. М.: тип. Верхняя, Х. 1681.

Симеон Полоцкий. 1953 - Симеон Полоцкий. Избранные сочинения / Подгот. текста, ст. и комм. И.П.Еремина. М.; Л., 1953.

Симеон Полоцкий. 1962 - Из истории философской и общественно-политической мысли Белоруссии: Избранные произведения XVI - начала XIX в. Минск, 1962.

Сказания - Сказания о начале славянской письменности / Вступ. ст., пер. и комм. Б.Н.Флори. М., 1981.

СлРНГ. Вып. 16 - Словарь русских народных говоров. Л., 1980. Вып. 16.

СлРЯ XVIII в. Вып. 2, 3 - Словарь русского языка XVIII века. Л., 1985. Вып. 2; 1987. Вып. 3.

Соболевский. 1903 - Соболевский А.И. Переводная литература Московской Руси XIV-XVII веков: Библиографические материалы. СПб., 1903.

Стельмашенко. 1912 - Стельмашенко М.А. Петр Скарга: (Историческое исследование). Киев, 1912.

Тип-48 - Часослов с добавлениями и Шестоднев служебный. 2-я пол. XIV в. ЦГАДА. Собр. БМСТ (ф. 381). № 48.

Тип-352 - Димитрий Ростовский. Розыск о раскольнической брынской вере. 1709 г. ЦГАДА. Собр. ВМСТ (ф. 381). № 352.

Толстой. 1976 - Толстой Н.И. Старинные представления о народно-языковой базе древнеславянского литературного языка (ХУI-ХУП вв.) // Вопросы русского языкознания. М., 1976. Вып. 1.

Тредьяковский. 1849 - Тредьяковский [В.К.] Сочинения. СПб., 1849. Т. 3.

Три челобитные - Три челобитные: справщика Савватия, Саввы Романова и монахов Соловецкого монастыря: (Три памятника из первоначальной истории старообрядства) / Изд. Д.Е.Кожанчикова. СПб., 1862.

Унд-321 - "Житие Иоасафа Каменского". ХУП в. РГБ. Собр. Ундольского (ф. 310). № 321.

Успенский. 1983 - Успенский Б.А. Языковая ситуация Киевской Руси и ее значение для истории русского литературного языка. М., 1983.

Успенский. 1985 - Успенский Б.А. Из истории русского литературного языка ХУШ - начала XIX века: Языковая программа Карамзина и ее исторические корни. М., 1985.

Успенский. 1987 - Успенский Б.А. История русского литературного языка (XI-ХУП вв.). München, 1987.

Успенский. 1988 - Успенский Б.А. Отношение к грамматике и риторике в Древней Руси (ХУI-ХУП вв.) // Литература и искусство в системе культуры. М., 1988.

Фасмер. Т. 2 - Фасмер М. Этимологический словарь русского языка / Пер. с нем. и доп. чл.-корр. О.Н.Трубачева. 2-е изд. М., 1986. Т. 2.

Флетчер. 1905 - Флетчер Дж. О государстве Русском. СПб., 1905.

Черноризец Храбър. 1980 - Черноризец Храбър. О писменехъ / Критическо изд., изгот. А.Джамбелука-Коссова. София, 1980.

Чумичева. В печати - Чумичева О.В. "Ответ вкратце Соловецкого монастыря" и Пятая соловецкая челобитная: (взаимоотношение текстов). (В печати.)

Ягич. 1896 - Ягич И.В. Рассуждения южнославянской и русской старины о церковнославянском языке. СПб., 1896.

Яцимирский. 1909 - Яцимирский А.И. К истории апокрифов и легенд в южнославянской письменности // ИОРЯС. СПб., 1909. Т. 14. Кн. 2.

Цитируемая литература на латинице

Arens. 1955 - Arens H. Sprachwissenschaft:Der Gang ihrer Entwicklung von der Antike bis zur Gegenwart. Freiburg; München, 1955.

Borst. 1957 - Borst A. Der Turmbau von Babel: Geschichte der Meinungen über Ursprung und Vielfalt der Sprachen und Völker. Stuttgart, 1957. Bd. 1. Fundamente und Aufbau.

Curtius. 1969 - Curtius E.R. Europäische Literatur und lateinische Mittelalter. 7. Aufl. Bern; München, 1969.

Curtius. 1973 - Curtius E.R. European Literature and the Latin Middle Ages. Princeton, 1973.

Čiževskij. 1956 - Čiževskij D.I. Aus zwei Welten: Beiträge zur Geschichte der slavisch-westlichen literarischen Beziehungen. s'-Gravenhage, 1956.

Laschmann. 1978 - Laschmann R. Rhetorik und Kulturmodell // Slavistische Studien zum YIII. internationalen Slavistenkongress in Zagreb. Köln; Wien, 1978.

Laschmann. 1987 - Laschmann R. Kanon und Gegenkanon in der russischen Kultur des 17. Jahrhuderts // Kanon und Zensur: Archäologie der literarischen Kommunikation. II Hrsg. A. und J. Assmann. München, 1987.

Stipčević. 1964 - Stipčević B. Marčanska varijanta "Skazanja o sloveseh" Črnorisca Hrabra // Slovo. Zagreb, 1964. No 14.

Striykowski. 1582 - Striykowski M. Kronika polska, litewska, zmodźka y wszystkiey Rusi... Krolewec, 1582.

Uhlenbruch. 1979 - Uhlenbruch B. Simeon Polockijs poetische Verfahren - "Rifmologion" und "Vertograd mnogocvetnyj" - (Versuch einer strukturalen Beschreibung): Inaug.-Diss. zur Erlangung des Grades eines Doctor der Philosophie in der Abteilung für Philosophie der Ruhr-Universität. Bochum, 1979.